257

INSTITUTI BIBLICI · BIBLIOTH...

PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FUER KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

49. JAHRGANG 5. HEFT AUGUST 1938

VERLAG DER PAULINUSDRUCKEREI TRIER

INHALT

Abhandlungen:

Die Lehre von der Einwohnung des Hl. Geistes und der Begnadung bei C. M. Jovene / Dr. Heribert Schauf, M. Gladbach 125

Die Bestandteile unseres Breviers / Von einem Jubilarpriester . . 138

Mitteilungen:

Universitätsprofessor Dr. Knoodt / Prorektor Schüller, Boppard . . 144

Das Schellen während der heiligen Messe / P. Beda Danzer, OSB., St. Ottilien (Oberbayern) 147

Bücherbesprechungen:

Kirchengeschichte: Veit, Fuhrmann-Schneider / Schuler, Trier . 149

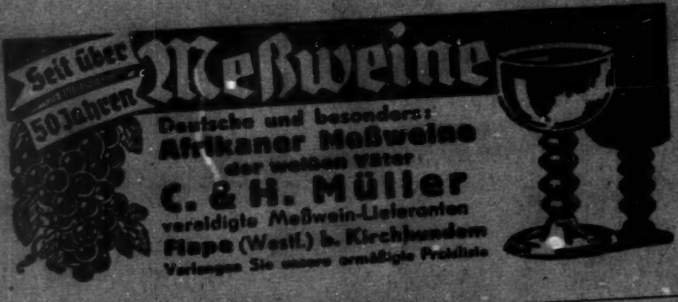
Altes Testament: Closen, Ketter, Henne-Gräff, Kalt / Stein, Trier 150

Dogmatik: Rudloff, Neuner-Roos, Zeugen des Wortes (Ignatius-Winterswyl, More-Schmidthüs, Newman-Schmidthüs, Gogol-Walter, Augustinus-Hofmann) / Backes, Trier 152

Verschiedenes: Bathilde / Schlich, Koblenz-Neuendorf 153

Mosshammer, Ehrle / Kr. 154

Eingesandte Schriften 155



Neuerscheinung

Das Herrgottstal von Michel Becker

Diese Erzählung aus dem Eifellande — aus dem „Fischbachtal" — ist als hübsches Geschenkbändchen zum Preis von 85 Pfg. in unserm Verlag erschienen.

Durch alle Buchhandlungen und vom Verlag zu beziehen.

Verlag der Paulinus-Druckerei G. m. b. H. Trier

Die Lehre von der Einwohnung des Hl. Geistes und der Begnadung bei C. M. Jovene

Von Dr. Heribert Schauf, M.-Gladbach.

Immer mehr macht sich in unsern Tagen das Bedürfnis geltend, mehr über Gotteskindschaft, Gnade und Wiedergeburt zu vernehmen. Man möchte tiefer in das geheimnisvolle Wesen der übernatürlichen Ordnung eindringen. Lebendiges Verlangen, die dem Menschen zuteilgewordenen „magnalia Dei" in ihrer ganzen hienieden erkennbaren Schönheit zu erfassen, spricht sich aus. Der stolze Übermensch unserer Tage soll den selbstsichern Typ des gott- und christusgeliebten Menschen kennenlernen und die beglückende Freude der Gottgeborgenheit und die Erhabenheit der Gotteskindschaft ahnen. Da kann es nicht ausbleiben, daß das schlichte Denken und Sinnen des gläubigen Volkes, aber auch die theologische Spekulation dem „Geiste der Heiligkeit" ein besonderes Interesse entgegenbringen. Man möchte wissen, welche Rolle er im Werke unserer Erlösung inne hat. Darüber hinaus stellt sich von selber die Frage, ob nicht mit der Einwohnung des Hl. Geistes Prinzip und Krone unserer übernatürlichen Ordnung gegeben sei. Einen geschichtlichen Beitrag zu diesen Fragen der Gegenwart will vorliegende Abhandlung bieten [1].

I.

Eine Nachprüfung der neueren Lehrbücher der Dogmatik ergab, daß bei der Frage der Einwohnung des Hl. Geistes die Aufzählung der Vertreter der „inhabitatio propria" Hugo Hurter entnommen ist. Der Innsbrucker Theologe wiederum entlehnte seine Aufzählung, wie die achte Auflage seiner Dogmatik beweist [2], dem ungedruckten Traktat C. M. Jovenes [3], De Vita deiformi [4].

---

[1] In absehbarer Zeit hoffen wir ein eigenes Werk über die Lehre von der Einwohnung des Hl. Geistes bei den Theologen des 19. Jahrhunderts vorlegen zu können. Vgl. H. Schauf, Carl Passaglia und Clemens Schrader, Beitrag zur Theologiegeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, Rom 1938, 51.

[2] H. Hurter, Comp. Theol. Dogm.[8], Oeniponte 1893, III. n. 201: „Pro hac enim sententia (inhabitatio propria), quam Jovene magna eruditione statuere nititur,

Da Jovenes so gut wie unbekannte Schrift zeitlich vor Scheebens Antwort an Granderath (Kontroverse über die Formalursache der Gotteskindschaft) begonnen und vollendet wurde [5], so darf die Gnadenlehre des geistreichen italienischen Theologen eine besondere Beachtung und Aufmerksamkeit beanspruchen. Dazu kommt, daß Jovene Passaglia, Schrader und Scheeben, wie schon angedeutet, gekannt und benutzt hat [6]. Schließlich stellt die Ansicht Jovenes einen interessanten Lösungsversuch der schwierigen Frage nach dem Formalgrund der Gotteskindschaft dar. Seine Auffassung von der übernatürlichen Ordnung ist einer ernsteren Betrachtung wert.

Es braucht wohl nicht betont zu werden, daß die im folgenden behandelten Probleme Kontroversfragen der Theologie sind; die Mehrzahl der

---

citat Petavium, Thomassinum, Corn. a Lapide, Passaglia, Schrader, Scheeben, Matignon et Borgianelli." Vgl. auch n. 190: „In libro mscr. cui titulus ‚de vita deiformi' in quo magna ingenii sagacitate fuseque hanc sententiam (Es handelt sich hier um die Frage, ob die Gotteskindschaft auch durch die Mitteilung des Hl. Geistes begründet werde) illustrare nititur, atque non solum ad patrum graecorum testimonia, sed ad ipsum s. Thomam ... et Alexandrum hal..... et ad haud paucos theologos graves recentiores provocat."

[3] Carlo Maria Jovene, geboren am 22. Sept. 1840, trat 1853 zu Neapel, wo er von 1857—60 Philosophie studierte, in die Gesellschaft Jesu ein. Bei der Vertreibung der Jesuiten aus fast ganz Italien wurde er nach Laval (Frankreich) gesandt, wo er von Herbst 1860—1864 seine theologischen Studien vollendete. Es dozierten dort Boudiet, Dounion und Rabouin. Von 1878—83 war Jovene Professor an der Université (jetzt Institut) Catholique zu Paris. 1883/84 weilte er als Professor der Dogmatik in Beirut. Anschließend dozierte er in Neapel Exegese (vgl. Sommervogel, Bibl. de la Comp. de Jésus, Art. Jovene). Eine Information aus Neapel berichtet über seinen weiteren Lebenslauf: „Dovette lasciare l'insegnamento a Parigi, perchè incominciò a dare segni di alterazione mentale, ritornò a Napoli; fu internato nel manicomio a Roma, a Napoli, ad Nocera, uncì dalla Compagnia il 3 gennaio 1887, andò in America; non si hanno notizie degli ultimi anni di questo dotto religioso." Vgl. auch J. Burnichon, La Compagnie de Jésus en France, Histoire d'un siècle, T. IV. Paris, 523.

[4] Der genauere Titel der lithographierten Schrift lautet: „De vita deiformi, praelectiones dogmatico-scholasticae, in schola theologica superiori habitae. Quas in privatum condiscipulorum usum edidit Lud. L. eiusdem scholae auditor. Parisiis anno Dni 1880—81". Das mir zugängliche Innsbrucker Exemplar trägt folgende Widmung: „R. P. Hugoni Hurter S. J. praeclaro theologiae dogmaticae auctori obsequentis et grati animi documentum C. M. Jovene S. J." Damit steht auch die Urheberschaft des im übrigen anonymen Traktates fest.

[5] Am Schluß des Werkes steht der Vermerk: „Parisiis, 16. Junii 1882 Feria VI. post octavam festi SS. Corporis Christi." Leider war bisher nicht festzustellen, ob Jovene auch Scheeben ein Exemplar seiner Schrift zusandte. Über Scheeben selber (Frage der „inhabitatio propria") schreibt Jovene: „... Neque nostris diebus defuerunt huic sententiae nobiles patroni, ex. gr. Clemens Schrader... et Ambrosius Matignon... Carolum Passaglia sequuti; quibus accenseri debet Dus Scheeben, in Coloniensi Seminario Professor, eruditionis copia et ingenii acumine theologus nulli secundus et Henricus Borgianelli..." (op. cit., 491.) Zur selben Zeit erschien auch Eug. Scholl, Die Lehre des hl. Basilius von der Gnade, Freiburg 1881. Scholl folgt weitgehend Thomassin und Scheeben (a. a. O. 169 ff.).

[6] Vgl. Anm. 5, 9, 12.

Theologen entscheidet sich bis heute — ob allerdings nach eingehender Prüfung der Probleme sei dahingestellt — nicht im Sinne der von Hurter angeführten Autoren.

II.

Nachdem Jovene Tatsache und Wesen der geschaffenen Gnade dargetan, wendet er sich der Frage nach der unerschaffenen Gnade und der substantiellen Heiligung zu. Die unerschaffene Gnade spielt für den italienischen Theologen in der tatsächlichen Ordnung der Übernatur eine besondere Rolle; ja man kann sagen, sie begründet das Wesensmerkmal unserer Gnadenordnung.

Wie Passaglia und Schrader, so verbindet auch Jovene in Anlehnung an die eben genannten Theologen [7] mit dem Begriff der „gratia increata" einen mehrfachen Sinn. Deshalb ist es nötig, auf die verschiedenen Bedeutungen des Wortes hinzuweisen.

Der Titel „unerschaffene Gnade" kommt in allgemeiner Weise der Trinität, in spezieller dem Sohne, ganz besonders aber dem Hl. Geiste zu. Der Ausdruck „Deus Trinitas", wie er in der dritten These der Schrift Jovenes gebraucht wird, bedeutet die Vorsehung Gottes, mit der er die tatsächliche Ordnung der Übernatur gewollt und ausgeführt hat. Es ist dies derselbe Begriff, der sich bei Passaglia findet, wenn er schreibt: „Das Wohlwollen, mit dem Gott von Ewigkeit her das Menschengeschlecht geliebt hat, kann mit Fug und Recht unerschaffene Gnade genannt werden; denn einmal ist dieses Wohlwollen Gnade, zum andern aber als Akt Gottes unerschaffen [8]." Die unerschaffene Gnade des Sohnes ist identisch mit der Menschwerdung und Erlösung; die des Hl. Geistes schließlich besteht in seiner substantiellen Sendung nach außen, durch die er die Vollendung der geschaffenen Heiligkeit bewirkt [9]. Dieser unerschaffenen Gnade des Hl. Geistes müssen wir unsere besondere Aufmerksamkeit zuwenden.

III.

Die Tatsache der substantiellen Heiligung steht für Jovene fest. Es gibt eine Teilnahme Gottes durch Verbindung mit ihm [10]. Diese Feststellung ist Ausgangspunkt aller Lösungsversuche. Das „consortium divinae naturae" bedeutet in erster Linie die Gemeinschaft mehrerer im Besitz ein und derselben göttlichen Natur [11]. Im Schrift- und Traditions-

---

[7] H. Schauf, Die Lehre von der Einwohnung des Hl. Geistes bei Karl Passaglia und Klemens Schrader, Scheebenfestschrift, Rom 1935, 36, 50.

[8] a. a. O., 36.

[9] a. a. O., 51; Jovene, De vita deiformi, Th. 3. Man vgl. hier Passaglia und Schrader. An anderer Stelle werden wir die Abhängigkeit Jovenes von Passaglia-Schrader genauer nachweisen. Hier begnügen wir uns mit der Feststellung der Tatsache.

[10] Jovene, De vita Deiformi, 269 ff., 617 ff.

[11] a. a. O., 270. Neben der Teilnahme durch Nachahmung (Analogie des Seins) gibt es eine Teilnahme durch Mitbesitz. Letztere besteht darin, daß numerisch ein und dieselbe Sache auf verschiedene Weise (in diesem Sinne analog) verschiedenen Besitzern angehört. Gott besitzt seine Natur durch Identität; der menschgewordene Sohn besitzt durch substantielle Verbindung auch als Mensch gleichsam die göttliche Natur; der begnadete Mensch besitzt die göttliche Natur durch die

beweis bleibt absichtlich zunächst die Frage, ob von einer Mitteilung der Substanz Gottes schlechthin oder aber von der Verbindung mit einer Person, der des Hl. Geistes, die Rede sei, offen [12].

Gegner der Tatsache der substantiellen Heiligung sind jene Theologen, die ausschließlich die geschaffene Gnade betonen. Ripaldas Sentenz ist daher unvollständig und irrig; ferner tadelt Jovene Suarez, der bei einer gütigen Interpretation ebenfalls der Unvollständigkeit geziehen werden muß [13]. Auf der andern Seite fehlen auch jene Ansichten, die ausschließlich die unerschaffene Gnade hervorheben [14]. Beide Elemente, die geschaffene und die unerschaffene Gnade gehören zur tatsächlichen übernatürlichen Ordnung [15]. Damit ist die Frage nach dem Grundverhältnis dieser beiden Faktoren gestellt. Das Problem des innern Wesens der übernatürlichen Ordnung der Offenbarung tut sich auf.

„unio accidentalis". Man vgl. hier die bekannten Ausführungen des Lessius. — „Substantielle Mitteilung Gottes", „substantieller Zusammenhang mit Gott", „substantielle Verbindung mit dem Hl. Geist" und andere Ausdrücke bedeuten in unserer Frage lediglich eine Verbindung zwischen Substanzen; es ist an keine Verbindung zu einer neuen Substanz gedacht. Vgl. auch Scholl, a. a. O., 177 Anm. 2.

[12] a. a. O., 271—362, 433. Spekulativ lassen sich die Fragen „vom substantiellen Zusammenhang mit Gott" und von der „inhabitatio propria" einer göttlichen Person trennen. Die Für- und Gegengründe, ob ein substantieller Zusammenhang mit Gott ohne „inhabitatio propria" absolut angenommen werden kann oder gar in der konkreten Ordnung der Übernatur vorhanden ist, bleiben hier unerörtert. A. Eröss (Die persönliche Verbindung mit der Dreifaltigkeit. Die Lehre über die Einwohnung des Hl. Geistes bei M. J. Scheeben, Scholastik 1936, 370 ff.) scheint für Scheeben den substantiellen Zusammenhang zu bejahen, während er die Lehre der „inhabitatio propria" bei Scheeben ablehnt. Dagegen und über den Begriff der „inhabitatio propria" vgl. H. Schauf: Zu Scheebens Lehre von der Einwohnung des Hl. Geistes, Pastor bonus 1937, 19 ff. Daselbst ist S. 20 statt „ersten Band" 1. Teil Bd. 2, S. 21 statt „2. Band" 2. Teil Bd. 2 zu lesen. Für seinen positiven Beweis (substantielle Verbindung) weist Jovene auf Passaglia hin: „Patristicam B. Petri exegesim lubet cumulare gravissima Car. Passaglia conclusione."

[13] a. a. O., 363 ff. Ein Gleiches gilt auch für die Sentenz des Vasquez und aller jener Theologen, die nur von einer durch besondere Wirksamkeit Gottes (causa efficiens) zustandegekommenen Einwohnung sprechen.

[14] a. a. O., 395; u. a. Johannes Vincentius (!) (hier ein Versehen im Inhaltsverzeichnis, wo Jovene einen andern Namen nennt), P. Lombardus, Osiander.

[15] a. a. O., 430 ff., 483 ff. Wie wir weiter unten sehen werden, sind für Jovene geschaffene Gnade und „unio cum Deo" nicht unlösbar verknüpft. Unter dieser Voraussetzung ist die Frage nach dem besonderen Verhältnis der beiden Faktoren zueinander von besonderem Interesse. Ebenso lehren u. a. Scheeben und Scholz (De Inhabitatione Spiritus Sancti, Wirzeburgi 1856). Wer dagegen die „geschaffene Gnade" unlösbar und absolut mit der „unio c. Deo" verbindet, braucht diese Frage nicht in gleicher Weise zu stellen. Hier rückt mehr das Problem vom Wesen der „gratia creata" in den Vordergrund. Besitzt die geschaffene Gnade ein absolutes Sein, besitzt sie ein im strengsten Sinne übernatürliches Sein, ist sie vielleicht die „unio c. Deo" von seiten der Kreatur aus gesehen... Denkt man die Schwierigkeit des Ripalda, der eine „substantia supernaturalis" nicht für unmöglich hält, in entgegengesetzter Richtung durch, so tauchen letztere Fragen ohne weiters auf.

Weder Suarez, noch Lessius, Petavius und Franzelin haben das Verhältnis der beiden Faktoren zueinander richtig erklärt. Nach Suarez trägt die Einwohnung der Dreifaltigkeit in keiner Weise zur Konstitution der übernatürlichen Erhebung bei. Sie ist bloße Gegenwart und folgt erst der Eingießung der heiligmachenden Gnade. Die auf Grund der Gnade entstehende Beziehung der Gegenwart zu Gott kann nur in analogem Sinn Verbindung (unio) genannt werden. Suarez, so Jovene, hält das Wort „unio" bei, lehnt aber die durch dasselbe bezeichnete Wirklichkeit ab [16]. Lessius fehlt dadurch, daß er eine zweifache konstituierende Form der übernatürlichen Erhebung annimmt. Die Form der Gotteskindschaft ist nach ihm die Verbindung mit Gott, die Form der Heiligung die geschaffene Gnade. Ferner geht nach Lessius die heiligmachende Gnade der Verbindung mit Gott voraus, eine Ansicht, die Jovene zurückweist [17]. Petavius stellt die geschaffene Gnade als Verbindungsmittel (nexus), der allerdings nicht näher erklärt wird, zwischen der Seele und dem Hl. Geiste hin [18], und Franzelin läßt die Ordnung der beiden Elemente unbestimmt [19].

Die substantielle Verbindung, die Jovene lehrt, ist also physisch, unmittelbar, so daß die geschaffene Gnade der Verbindung folgt, und akzidentell [20].

Bevor wir jedoch das Wesen der substantiellen Verbindung weiter erklären, untersuchen wir Jovenes Standpunkt in der Frage nach der „inhabitatio propria". Auf diese Weise lassen sich langatmige Wiederholungen vermeiden.

IV.

Jovene stellt folgende These auf: „Divinitatis unio, qua continetur prius et praecipuum divini consortii elementum, nobis terminari videtur ad essentiam quidem tribus Personis communem, sed quatenus in Persona Spiritus Sancti subsistit. Quamobrem animam substantivo divinae naturae consortio auctam tres utique personae inhabitant, sed solus Spiritus S. eidem physice et immediate, licet accidentaliter unitur. Huic vero sententiae quam probabiliorem reputamus viam sternunt tum theologia tum oeconomia Spiritus S. a Basilio, a Nazianzeno, a Cyrillo inter Orientales, et ab Augustino inter Occidentales praeformatae" [21].

---

[16] a. a. O., 430 ff., 483 ff. Ohne Schwierigkeit ließe sich hier eine größere Anzahl Theologen nennen. Man spricht von einer „unio", löst sie aber dann in ein Verhältnis auf, das voll und ganz durch Wirkursächlichkeit erklärt werden kann.

[17] a. a. O., 431. Wir setzen hier die Ansichten des Lessius, C. a Lapide und der andern Theologen als bekannt voraus. Für Scholz, Schrader, Scheeben, Scholl u. a. ist die Gnade zuerst; ihr folgt die Einwohnung des Hl. Geistes. Vgl. H. Schauf, art. cit. Die Lehre v. der Einwohnung, 61 ff. Vgl. oben Anm. 1.

[18] a. a. O.

[19] a. a. O., 432, 470. J. B. Franzelin, De Deo Trino, Romae 1874, Th. 45 ff.

[20] a. a. O., 359, 434, 469, 602 ff., 613.

[21] a. a. O., 489, 491. Man vgl. diese Aufstellungen mit Scheeben; vgl. auch A. Erőß, a. a. O., 388 ff. Als Vertreter seiner Ansicht nennt Jovene die oben, Anm. 2 zitierten Autoren. Ferner muß auf Grandin, Witasse, B. a. Rubeis, Denzinger, Scholz, Scholl, Manning, Ramière, Schell, de Regnon, Gutberlet, Mangenot, Dorsaz, Waffelaert, Tramp, Rabeneck hingewiesen werden.

Wohl nicht mit Unrecht vermuten wir in dieser Auffassung eine Quelle Hurters und Mangenots [22].

Alle Theologen, so Jovene, stimmen darin überein, daß die Verbindung mit Gott dem Hl. Geist wenigstens appropriiert ist und wirkursächlich das gemeinsame Werk der Heiligen Dreifaltigkeit sein muß. Ferner steht fest, daß alle Personen substantiell einwohnen, selbst wenn sie der Seele nicht verbunden werden. Das ist eine notwendige Folge der „circuminsessio [23]".

Die Fragestellung geht also dahin, ob der Hl. Geist darüber hinaus formell und terminativ der Seele verbunden wird. Zwei Probleme müssen scharf von einander unterschieden werden: Die Frage nach der Einwohnung des Hl. Geistes und die Frage nach einer Verbindung mit der dritten göttlichen Person. Wer eine wahre und wirkliche Verbindung mit Gott ablehnt, kann nur von einer Einwohnung sprechen. Denn die Einwohnung ist appropriiert.

Der Begriff der „inhabitatio" umschließt folgende Elemente: 1. Die Einwohnung besteht in der Beziehung zwischen dem Einwohnenden und dem Eingewohnten (habitaculum); 2. Diese Beziehung muß als eine wechselseitige Gegenwart und im Höchstfalle als ein Nebeneinander begriffen werden; 3. Das Eingewohnte wird durch den Einwohnenden in keiner Weise vervollkommnet; 4. Deshalb stellt die Einwohnung eine bloße äußere Benennung (denominatio extrinseca) dar. Wenn dagegen eine wirkliche „unio" mit Gott, die von einer Einwohnung im strengen Sinn unterschieden ist, angenommen wird, dann gibt es nur eine in der Tradition begründete These: Die Verbindung mit Gott ist dem Hl. Geiste eigentümlich [24].

Stellt man die Einwohnung der in den kirchlichen Dokumenten gelehrten Verbindung mit Gott gegenüber, so ergibt sich, daß diese „unio" folgende Elemente aufweist: 1. Sie ist eine wahre Verbindung der Seele mit Gott; 2. Diese Verbindung ist eine „adhaesio", die ihrerseits wieder eine wechselseitige „immeatio" zwischen Gott und der Seele zur Folge hat; 3. Deshalb erhält die Seele in dieser Weise eine innere Vervollkommnung (intrinseca perfectio) und wird 4. einer neuen von Gott hergenommenen innern Benennung (denominatio intrinseca) fähig [25].

---

[22] Mitgeteilt bei B. Froget, L'Habitation du S.-Esprit[6], Paris 1930, 458; vgl. Jovene, op. cit., 489 ff., 570; H. Hurter, op. cit.[8], III. n. 201. — Vielleicht hat Jovene so den Ausdruck des Petavius „quatenus in hypostasi sive persona inest Sp. S." verstanden.

[23] Jovene, a. a. O., 490 ff.

[24] a. a. O., 570 ff. 490 ff. Die Frage geht also nicht dahin, ob es eine appropriierte oder nichtappropriierte Einwohnung des Hl. Geistes gibt, sondern sie besteht darin, ob nur eine appropriierte Einwohnung anzunehmen ist. Die Vertreter der „inhabitatio propria" lehnen durchweg nicht die „appropriata" ab, lehren sie sogar ausdrücklich, unterscheiden aber daneben die „inhabitatio propria" oder, was dasselbe ist, die „unio cum Spiritu Sancto." Für Passaglia und Schrader vgl. H. Schauf, Die Lehre von der Einwohnung des Hl. Geistes bei Carl Passaglia und Clemens Schrader, Scheebenfestschrift, Rom 1935, 61. Wir verstehen also unter der „inh. propria" eine „unio c. Sp. S.", die in eben dieser konkreten Weise mit den übrigen Personen nicht besteht. Vgl. oben Anm. 12.

[25] a. a. O., 570 ff.

Wie Passaglia und Schrader, so greift auch Jovene für die Erklärung der „unio cum Spiritu Sancto" auf den Gedanken der Sendung zurück.

V.

Die Sendung umschließt drei Elemente: 1. Den Ursprung des Gesandten vom Sendenden, 2. ein äußeres oder inneres in der Zeit vollbrachtes Werk und 3. die Beziehung des Gesandten zu diesem Werk. Das erste Element kommt nur dem Gesandten zu, das zweite ist das gemeinsame äußere Werk aller göttlichen Personen, das dritte dagegen wird, wenn es existiert, der gesandten Person eigentümlich. Als Beispiel weist Jovene auf die Menschwerdung hin.

Die Beziehung des Hl. Geistes zur Seele ist somit die der adhärierenden Form zu ihrem „subjectum adhaesionis". Die adhärierende Form vollendet nicht durch Zusammensetzung, sondern durch Verbindung und unmittelbare Gegenwart ihrer selbst (sed unitione et applicatione sui immediata . . ., nihilominus perficit intrinsecus subjectum adhaesionis) [26]. Kurzum, der mitgeteilte Hl. Geist ist „forma exemplaris, exemplaris impressa, adhaerens, forma transformans" [27]. Weiter unten werden wir den bisher geführten Gedanken wieder aufnehmen, erklären und weiterführen. Zuerst müssen wir nach der „ratio sufficiens" der Verbindung fragen, um so über die innerliche Vervollkommnung des Adhäsionssubjektes Rechenschaft geben zu können.

VI.

Der hinreichende Grund der Verbindung mit dem Hl. Geist ist eine Vervollkommnung, die wenigstens in dieser bestimmten Weise nur durch eine „unio" erreicht werden kann. Die Vervollkommnung braucht nicht in den beiden geeinten Wesen gesucht zu werden; es genügt, wenn sie in einem der beiden sich vorfindet [28]. Darin liegt das Unterscheidungsmerkmal zwischen einer natürlichen und übernatürlichen Verbindung.

Die Verbindung ist n a t ü r l i c h, wenn beide Termini eine Vervollkommnung erhalten. Als Beispiel weist Jovene auf die Verbindung zwischen Leib und Seele hin. Wenn die Seele durch sich selber alle Vervollkommnung, derer sie fähig ist, besäße oder erhalten könnte, wäre ihre Vereinigung mit dem Leibe zwecklos. Der Leib lebt durch seine Verbindung mit der Seele; die Seele aber erwirbt durch ihre Verbindung mit dem Leibe in der Sinnenerkenntnis die ersten Ideen [29].

Anders verhält es sich, wenn einer der beiden Termini vor seiner Verbindung schon alle Vollkommenheit besitzt. In diesem Falle erhält nur ein Terminus eine Vervollkommnung. Da aber dann diese Vervollkommnung durch Gott geschieht, mit dem sich die Seele wirklich v e r e i n i g t und dem sie als geschöpflicher Terminus nicht proportioniert ist, so liegt diese Verbindung in der übernatürlichen Ordnung [30].

---

[26] a. a. O., 26, 604. Man vgl. für Scheeben die Artikel über die „Formalursache der Gotteskindschaft", Katholik 1883—1885.

[27] a. a. O., 557 ff., 602 ff.

[28] a. a. O., 415.

[29] a. a. O., 417. [30] a. a. O., 417 ff.

Es fragt sich nun, worin die Modifikation auf seiten des geschaffenen Terminus im Falle einer Verbindung mit dem Hl. Geiste besteht.

Die Vervollkommnung, so Jovene, ist zunächst nicht der bloße Nexus der Verbindung. Ein solcher Unionsnexus, der von den beiden Geeinten real verschieden wäre, wird mit Recht von vielen Theologen abgelehnt. Seine Annahme vermag nicht die entstehende Vervollkommnung, die ja das Ziel der Verbindung ist, zu erklären [31].

Für Jovene ist die Vervollkommnung, die aus der Verbindung mit dem Hl. Geist resultiert, die in der „unio“ erhaltene Gnade [32]. „Ergo non tantum Spiritus istam imaginem in nobis efficit, sed eam per sui unionem, immeationem et applicationem, ut sigillum producit [33].“ Die durch Verbindung vollendende Form ist adhärierendes und transformierendes Prinzip, und wenn eine Ähnlichkeit aus dieser Verbindung entsteht, auch eingebildete Exemplarform (causa exemplaris et impressa). In der tatsächlichen Ordnung ist die Gnade eben nicht nur Nachbildung (imago), sondern ein Nachbild, das durch Zeugung vermittelt wird. Eine auf diese Weise mitgeteilte Nachahmung der göttlichen Natur muß neben der Teilnahme durch Ähnlichkeit auch eine Teilnahme durch Verbindung mit Gott (participationem per unionem cum Deo) einschließen; denn der Zeugende ist dem Gezeugten verbunden [34].

Die heiligmachende Gnade der tatsächlichen Ordnung ist also für Jovene nicht wie bei andern Theologen Disposition oder Band der Verbindung mit dem Hl. Geiste. Sie kann höchstens rückbindendes Band genannt werden. Zuerst ist die Verbindung der Seele mit dem Hl. Geiste. Aus ihr resultiert die Gnade, die ihrerseits formell die Heiligkeit begründet. Infolge dieser Tatsache entstehen neue Beziehungen zwischen der nunmehr begnadeten Seele und Gott [35]. Die Verbindung mit dem Hl. Geist ist aber, sofern der Begriff Form im strengen Sinn genommen wird, nicht konstituierende, sondern nur vollendende Form unserer Heiligkeit [36]. Sie ist eben, wie schon gesagt, transformierende und adhärierende, nicht inhärierende Form.

---

[31] a. a. O., 416. Leider geht Jovene auf diese wichtige Frage nicht näher ein. Worin besteht die „unio“ oder „unitio“ in sich betrachtet? Was bewirkt, daß die beiden Termini nun geeinte Termini sind? Hier tauchen analog dieselben Probleme auf, die bei der hypostatischen Union gestellt werden. Bedingt die „unitio“ eine Veränderung auf der Seite des Geschöpfes?

[32] a. a. O., 480, 602, 611.

[33] a. a. O. Beide Elemente, Gnade und Verbindung, dürfen zwar nicht von einander getrennt werden, aber Jovene müßte zeigen, was der Begriff „productio per unionem“ in sich schließt. Wird durch die „productio per unionem“ das Wesen der Gnade selber erfaßt und geändert, oder handelt es sich nur um eine Verbindung und eine darauffolgende Verursachung (c. efficiens) der geschaffenen Gnade? Auch für Ramière und vielleicht (!) Borgianelli ist die Gnade eine Resultante aus der Verbindung mit dem Hl. Geist.

[34] a. a. O., 417, 557 ff., 570, 583, 605, 618 ff. Auch Scheeben weist auf diesen Gedanken hin. Für ihn gehört die Einwohnung des Hl. Geistes (substantieller Zusammenhang mit Gott) zum Vollbegriff der Zeugung.

[35] a. a. O., 471 ff., 613, 616, 638, 642.

[36] a. a. O., 612 ff.

In seiner Erklärung weist Jovene darauf hin, daß die „forma adhaesionis“ nicht einmal eigentlich „forma unionis“ sondern „forma unitionis“ genannt werden muß; denn aus ihrer Wirkung entsteht kein „ens unum neque per se, neque per accidens, ut fit in informatione vel inhaesione presse sumpta, sed ens tantum unitum vel coniunctum: ita ut unio substantialis vel accidentalis sit terminus et effectus immediatus formae inhaerentis vel informantis, unitio vero tantum sit effectus immediatus formae adhaerentis [37].“ Während bei der „unio“ ein Sein konstituiert wird, zielt die „unitio“ nicht auf eine ontische Einheit (unitas) ab, sondern wahrt vor und nach der Einigung die Vielheit der Geeinten, die innerlich vervollkommnet werden [38].

Man würde daher, so glauben wir, Jovene Unrecht tun, wenn man die aus der „unitio“ erlangte Vervollkommnung allein betrachtet. Zu klar steht daneben der Gedanke, daß die „unitio“ schon in sich etwas bedeutet. Zudem kann die Gnade, die bei Jovene keineswegs die Verbindung mit dem Hl. Geist „ex parte creaturae“ ist, sondern eine Nachahmung der Natur Gottes darstellt, nur das gemeinsame Werk der göttlichen Personen sein. Eben weil die Gnade aus der Verbindung mit dem Hl. Geist resultiert, scheint die „unitio“ schon in sich einen Eigenwert besitzen zu müssen. Leider hat Jovene sich zu wenig mit dem Wesen der „unitio“ auseinandergesetzt. Hier liegt die wunde Stelle seiner Ausführungen. Besitzt die „unitio“ in sich einen Eigenwert, dann müßte der Zusammenhang zwischen der Verbindung mit Gott und der daraus resultierenden Gnade tiefer beleuchtet werden. Doch betrachten wir nun den Einfluß der beiden Prinzipien für die Begründung der Heiligkeit und Gotteskindschaft.

VII.

Mehrere Unterscheidungen müssen zuerst klargelegt werden: 1. Es gibt einen Unterschied zwischen adäquater und inadäquater Form; 2. es gibt einen solchen zwischen der „forma in recto“ und der „forma in obliquo“; man muß ferner 3. zwischen dem ersten und dem zweiten Formaleffekt unterscheiden; schließlich kann man 4. die Form „in fieri“ und „in facto esse“ betrachten. Sodann ist es nicht dasselbe, ob man nach der Formalursache der Heiligkeit, der Gotteskindschaft und des „divinum consortium“ fragt. Hier fußt Jovene auf den bei Lessius und C. a Lapide sich findenden Unterscheidungen.

Jovene stellt folgende These auf: „Formae divinum consortium inducentis *in recto* spectatae effectus formalis primarius est Vita Deiformis (hlm. Gnade); eiusdem *in obliquo* spectatae effectus item formalis ac primarius est divina per adoptionem filiatio.“ Da aber die Eingießung dieser Form, wie schon bemerkt, auf dem Wege einer Zeugung geschieht, ist die Gotteskindschaft schlechthin erste Formalwirkung der geschaffenen Gnade, sofern man diese nur *adäquat* betrachtet. Der Schwierigkeit aus dem Tridentinum begegnet also Jovene damit, daß er die geschaffene Gnade in der tatsächlichen Ordnung auf dem Wege einer Zeugung oder durch Zusammenhang mit Gott vermittelt sein läßt. Jovene

---

[37] a. a. O., 565.

[38] a. a. O., 565 ff., 569 ff. Vgl. Scholl, a. a. O., 178.

braucht deshalb nicht wie Scheeben eine Form der Erhebung und eine Form der Gotteskindschaft (in ihrer idealen Fülle) zu unterscheiden. Die „forma deiformis“ oder die heiligmachende Gnade schließt eben, wenn sie adäquat als aus der Verbindung mit Gott (in fieri spectata) fließend betrachtet wird, „in obliquo“ die Verbindung mit dem Hl. Geist ein und ist so Formalursache der Gotteskindschaft [39]. Ähnliche Gedanken bringt auch G. v. Holtum, der allerdings den Begriff einer wirklichen „unio cum Deo“ zu sehr außer acht läßt [40]. Doch sehen wir uns nun die Beweisführung Jovenes genauer an.

„In obliquo“ ist die physisch und unmittelbar mit der Seele verbundene Gottheit Form unseres „divinum consortium“. Verhält sich das so, dann folgt unmittelbar in der Seele die Gotteskindschaft. Denn durch diese unmittelbare physische und akzidentelle Verbindung wird der Mensch Kind Gottes, da sich der von allen anerkannte Begriff der Zeugung anwenden läßt: origo viventis a vivente tamquam a principio coniuncto in similitudinem naturae. „Habemus enim a) Deum viventem, b) animam viventem, c) istius in ordine supernaturali a Deo originem et quidem, d) tanquam a principio coniuncto, e) in similitudinem naturae; nam illius originis et unionis effectus est similitudo deiformis [41].“

Ein anderes Argument führt Jovene ausgehend von der Tatsache, daß unsere Gotteskindschaft eine Teilnahme an der Sohnschaft des Logos ist: „Ex qua collatione evidenter fluit effectum formalem simpliciter primarium formae Dei-consortilis esse adoptivam Dei filiationem. Oportet autem illam formam adaequate inspicere, non solum in recto et in obliquo, sed etiam et maxime tum in fieri (Mitteilung nach Art einer Zeugung, d. h. aus der Verbindung mit Gott), tum in facto esse (Zustand dieser Art der Mitteilung). Ista enim ratione spectata forma Dei-consortilis apparet in nobis exorta non qualiscumque Dei efficientia, sed ea quae generationi maxime est propria. Qualitas enim finita, qua constat forma-Dei-consortilis in recto spectata, consequitur physicam Divinitatis unionem cum animabus renatis, proinde fluit ex Deo tanquam a principio coniuncto ... [42].“ Auf diese Weise vermeidet Jovene die Schwierigkeit des Lessius, C. a Lapide, Petavius und Scheeben, die in der heiligmachenden Gnade als dem mit dem Hl. Geist verbindenden Band besteht. Da aber für Jovene der substantielle Zusammenhang etwas anders ist als die heiligmachende Gnade, so stößt er auf eine ähnliche Schwierigkeit. Worin besteht die „unio c. Sp. S.“ auf seiten des begnadeten Menschen? „Praeterea: Forma-Dei-consortilis adaequata inspecta importat non quamlibet similitudinem formalem cum Deo, sed similitudinem formalem ex generatione derivatam. Utique similitudinis formalis ut sic et nude sumptae

---

[39] a. a. O., 631 ff., 633, 639; vgl. auch 623 ff.

[40] G. v. Holtum, Die hlm. Gnade in ihrer Beziehung zur Einwohnung des Hl. Geistes in der Seele, Divus Thomas, Wien und Berlin 1917, 443 ff., 447 ff.

[41] Jovene, a, a. O., 636 ff. Für Scheeben ist die gesch. Gnade Formalgrund der Heiligkeit und der elementaren Kindschaft; zur Form der Kindschaft in ihrer idealen und tatsächlichen Fülle gehört die Einwohnung des Hl. Geistes. Sie verwirklicht den „substantiellen Zusammenhang“, der zum Vollbegriff (nicht Wesensbegriff) der Zeugung gehört.

[42] a. a. O.

effectus formalis non est filiatio (Jovene kennt daher auf Grund der geschaffenen Gnade allein und im Gegensatz zu Scheeben keine wahre innere Kindschaft; mit der Gnade allein ist höchstens eine äußere rechtliche Adoption möglich); sed cum illa similitudo derivetur ex generatione unius ab alio similium, tunc ipsius effectus formalis et primarius est ipsa filiatio... Adhuc: In generatione duo habemus: 1. originem viventis a vivente tanquam a principio coniuncto, 2. similitudinem in natura utriusque. Iamvero conferendo ista duo elementa inter se patet primum elementum esse maxime constitutivum filiationis, secundum vero esse consecutivum, quamvis consecutione prorsus necessaria et absoluta[43]." Hier wird klar, wie für Jovene der Zusammenhang mit Gott zum Begriff der Zeugung gehört, ja das notwendige Element der innern Kindschaft darstellt. So ist denn gezeigt, wie die Gotteskindschaft den Begriff einer Zeugung in vollkommenerer Weise verkörpert als dies bei der natürlichen Zeugung der Fall sein kann. Auf der andern Seite gibt es keine Kindschaft ohne „gratia creata".

Die Substanz Gottes ist unteilbar. Sie wird durch Verbindung dem Menschen mitgeteilt. Der Mensch erhält nicht einen Teil der göttlichen Natur oder nur eine Nachahmung der göttlichen Substanz, sondern eben dieselbe Natur, die auch der Vater und der Sohn und der Hl. Geist besitzen. Die Substanz des Vaters bleibt durch innigste Kohäsion den Adoptivkindern verbunden, und da sie nicht wie bei der natürlichen Zeugung ihrem materiellen Element entsprechend, sondern unter der Rücksicht des Formalelementes (nur ein solches ist bei der Substanz Gottes vorhanden) und als adhärierende Form mitgeteilt wird, so ist sie nicht konstituierende Form eines neuen Seins, sondern vollendet in ihrer Art den begnadeten Menschen.

Es bleibt uns nur noch übrig, die Bedeutung des Hl. Geistes für die Gotteskindschaft klarzustellen, einige Worte über die Art der Verbindung mit dem Hl. Geist zu sagen und dann einen Rückblick zu geben, der Jovenes Anschauungen über die übernatürliche Ordnung zusammenfaßt.

VIII.

Der Terminus der Verbindung mit Gott ist die göttliche Natur, insofern sie im Hl. Geiste subsistiert[44]. Mit diesem Ausdruck, der die Verbindung mit einer Person im reduplikativen Sinn ausschließen soll, wird darauf hingewiesen, daß es sich nicht um eine hypostatische Union handelt und daß das Ziel der Verbindung nicht die Vereinigung mit einer Person als Person, sondern mit Gott als Natur darstellt. Der Hl. Geist ist unmittelbar der Seele verbunden; die andern Personen mittelbar und im Hl. Geiste. Der Hl. Geist stellt so das Band der Verbindung mit den an-

[43] a. a. O. Während die natürliche Kindschaft auf vollkommener Trennung und Eigenlebigkeit des Kindes vom Vater beruht, finden wir in der Sohnschaft des Logos die Inexistenz des Sohnes im Vater. Unsere Gotteskindschaft steht in der Mitte: die „unio in Sp. S. per Filium ad Patrem" ist Analogie zur Sohnschaft des Logos; die hlm. Gnade Analogie und geistige Vervollkommnung der natürlichen Kindschaft.

[44] Scheeben, Dogm., 3. B. § 169 n. 856; Mysterien § 30 ff.

dern Personen oder den formellen Grund dar, warum auch die andern Personen einwohnen. Hier wird nicht klar, ob auch zu den andern Personen nichtappropriierte Beziehungen von seiten des begnadeten Menschen entstehen.

Die Verbindung mit dem Hl. Geist und die aus ihr resultierende Gnade begründet eine Kindschaft in Nachahmung der Sohnschaft des Eingeborenen [45]. Denn in der Ordnung der Exekution geschieht die Kindschaft nicht formell durch den Eingeborenen, sondern durch den Hl. Geist. Gott sendet den Geist als den Geist seine Sohnes. So erhalten wir durch den mit uns verbundenen Geist die Natur des Eingeborenen. Die mitgeteilte göttliche Natur „ut subsistente in Tertia Trinitatis Persona" ist die vom natürlichen Sohn mitgeteilte göttliche Natur, durch die der Sohn dem Vater wesensgleich ist. So empfangen wir durch den Hl. Geist und durch die Teilnahme an der Sohnschaft des Eingeborenen die Adoptivkindschaft [46].

Die mittelbare Teilnahme an der Sohnschaft des Eingeborenen ist begründet in dem Gesetz der Mitteilungen Gottes nach außen, die sich an die innertrinitarischen Ausgänge anschließen. Dieses Gesetz gibt zu erkennen, warum die Verbindung mit dem Hl. Geist keine hypostatische Union zu sein braucht. Es geschieht eben keine „Verbindung mit der Person", sondern mit der göttlichen Natur durch eine göttliche Person, aber nicht durch eine göttliche Person, insofern sie der Terminus ist, durch den wir der göttlichen Natur verbunden werden, sondern insofern sie den Terminus darstellt, in dem die göttliche Natur, wie sie mit uns verbindbar ist, subsistiert. Wenn zur Adoptivkindschaft die Teilnahme an der Natur des Eingeborenen nicht genügte, sondern die formelle Verbindung mit der Hypostase des Sohnes erfordert wäre, so müßte eine u n m i t t e l b a r e Verbindung mit dem Gottessohne stattfinden [47].

Gehört die Verbindung mit dem Hl. Geist nach Jovene auch notwendig zur tatsächlichen Ordnung der Übernatur, so kann von einer absoluten Exigenz keine Rede sein. Es ist sowohl eine höhere als auch eine niedere übernatürliche Ordnung als die gegenwärtige denkbar.

Die übernatürliche Ordnung ist mit der Fähigkeit und Exigenz zur Gottesschau gegeben. Diese Fähigkeit kann in mehrfacher Weise erreicht werden: Durch Assimilation (gratia creata), durch Assimilation u n d Verbindung mit Gott (die tatsächliche Ordnung) und durch eine wirkliche Information; denn jede dieser drei Arten stellt eine formelle Ähnlichkeit mit der göttlichen Natur, insofern sie Prinzip der Tätigkeit in Gott ist, dar.

Die Gottförmigkeit auf Grund der geschaffenen Gnade allein brauchen wir hier nicht zu erörtern. Sie besteht in dem, was die Theologen all-

---

[45] a. a. O., n. 857 ff. Jovene stimmt hier auffallend mit Scheeben überein.

[46] Jovene, a. a. O., 659 ff. Dazu Scheebens Art. über die „Formalursache der Gotteskindschaft", Katholik 1883—85.

[47] a. a. O., 660 ff. Dieser Begriff entbehrt nicht ernster Schwierigkeiten. Soll er nicht unverständlich bleiben, scheint ihm doch irgendwie eine Verbindung mit der Natur durch eine Person zugrunde zu liegen. Jovene will hier nur den Gegensatz zur hypostatischen Union zeigen und dartun, daß die „unio c. Sp. S." als Konstitution der Kindschaft keine u n m i t t e l b a r e V e r b i n d u n g mit dem S o h n e (Kind!) Gottes erfordert.

gemein über die heiligmachende Gnade lehren. Die Gottförmigkeit der tatsächlichen Ordnung ist a fortiori klar; denn die Seele erhält ihr übernatürliches Sein aus der Verbindung mit Gott, ja übt durch diese Verbindung ein übernatürliches Wirken aus. Deshalb wird auch das übernatürliche Tun des Menschen in der tatsächlichen Ordnung gewissermaßen ein „proprium" des Hl. Geistes: „possunt modo quodam proprio tribui Spiritui Sancto tanquam causae principali u n i t a e, dum aliis Personis tribuitur tanquam causae principali [48]." Man würde Jovene Unrecht tun, wenn man hier die geschaffene Gnade außer Acht ließe. Die Verbindung mit Gott und die aus ihr resultierende Gnade gehören zusammen.

Als Konsequenz wird klar, daß nicht jede übernatürliche Ordnung „nichtappropriierte Verbindung" mit dem Hl. Geist aufweist. In der Ordnung der geschaffenen Gnade ohne eine Verbindung mit dem Hl. Geist gibt es keine „unitio" im strengen Sinne des Wortes; es kann nur von einer Einwohnung gesprochen werden; diese aber ist appropriiert. Ferner ergibt sich erneut, daß die geschaffene Gnade auf Grund ihrer Entität keine Verbindung mit dem Hl. Geist fordert; denn wenn es eine Verbindung mit dem Hl. Geist gibt, so ist die Gnade eine notwendige Resultante aus dieser Verbindung [49].

Noch evidenter findet sich für Jovene die Gottförmigkeit in einer übernatürlichen Ordnung, die durch Information begründet würde. Da ihre Annahme und Möglichkeit nicht fest behauptet werden kann, sondern nur als ein „non apparet repugnare" behandelt wird, können wir von dieser Ordnung absehen.

Aber erst im Lichte der Adoptivkindschaft erscheint die übernatürliche Ordnung in ihrer vollen Klarheit. Durch bloße Assimilation wird der geheiligte Mensch nicht formell Kind Gottes. In einer solchen übernatürlichen Ordnung wäre die Gotteskindschaft nur durch eine neue Gunstbezeigung Gottes möglich; aber auch dann bliebe sie immer äußerlich. Anders verhält es sich in der tatsächlichen Ordnung! Der substantielle Zusammenhang mit Gott begründet erst eine wahre innerliche Kindschaft [50].

Vergleichen wir das System Jovenes mit dem anderer Theologen, so ergibt sich neben der schon erwähnten terminologischen Verschiedenheit, daß er zwischen Einwohnung und „unio" unterscheidet und nicht von einer ersten und einer zweiten Einwohnung spricht, folgendes Bild: Unter der Rücksicht der u n m i t t e l b a r e n Verbindung ist die „unio cum Deo" dem Hl. Geiste eigentümlich. Ob diese Verbindung mit dem Hl. Geist nichtappropriierte Beziehungen zu den andern Personen erfordert oder für eine parallele unmittelbare Verbindung mit dem Logos Raum läßt, wurde nicht beachtet. Es kam Jovene auf eine Feststellung der „Eigentümlichkeit"

[48] a. a. O., 523, 382. Auch das Erbrecht im strengsten Sinne wird nach Jovene nur durch die „unio cum Deo" begründet. Die „gratia creata" allein gibt durch ihr inneres Wesen keinen Erbanspruch. Man vgl. auch hier Scheebens Artikel über die Formalursache der Gotteskindschaft.

[49] a. a. O., 267.

[50] a. a. O., 665 ff.

des Hl. Geistes bei dem Werke der Heiligung an. Wohl hat Jovene in der Betonung der Verbindung mit dem Hl. Geist als dem Geist des Sohnes ein Prinzip aufgestellt, das zu solchen Beziehungen führen könnte. Wenigstens gilt dies für mittelbare Beziehungen zum Sohn und zum Vater. Bemerkenswert ist schließlich, daß scharf auf die geschaffene Gnade als einer Resultante aus der Verbindung mit Gott hingewiesen wird. Hier liegt die Besonderheit der Lehre Jovenes. Es handelt sich, und das muß zuerst festgehalten werden, bei ihm um eine wahrhafte „unio", die der Einsenkung der Gnade vorausgeht, ja mit der Erteilung der Gnade in einem engen Zusammenhang steht. Die Gnade wird als der hinreichende Grund der Verbindung aufgefaßt. Die Verbindung der beiden Prinzipien (gratia ereata und Hl. Geist) ermöglicht Jovenes Lehre von der einen Formalursache der Gotteskindschaft. Doch muß eingestanden werden, daß in der Durchführung seiner Gedanken Abschwächungen nicht zu umgehen sind. Wir stoßen auf dieselben Schwierigkeiten, die etwa Borgianelli [51] bei der Erklärung des „incremento" empfinden mußte.

[51] E. Borgianelli, II Soprannaturale, Roma 1864, 221, 228.

Die Bestandteile unseres Breviers

Von einem Jubilarpriester.

A. Die Psalmen.

Sie sind der Hauptteil unseres Breviers. Naturgemäß will ich hier nicht auf die streng wissenschaftlichen, sprachlichen und textkritischen Fragen eingehen, will nur einige Gedanken anführen, die uns anregen sollen, das Breviergebet mit großer Andacht zu beten.

Die Psalmen sind eine aus dem A. T. stammende Gebetsform. Sie stehen unter dem Zeichen der Inspiration und tragen dadurch gewissermaßen göttlichen Charakter. In ihnen weht göttlicher Geist und wirkt sich göttliches Leben aus. „Divina psalmodia est coelestis hymnodiae filia, quae canitur assidue ante sedem Dei et Agni" Urbanus VIII.

Dieser in den Psalmen lebende Geist Gottes soll nun auch in der menschlichen Seele seinen Widerhall finden, soll auch subjektiv, persönlich in uns zur Entfaltung kommen. Dazu gibt die Kirche ihren Priestern und Ordensleuten das Brevier in die Hand, sie will durch die Priesterseele hindurch das Lob Gottes singen, wie es durch Gott selbst den Psalmen eingehaucht ist. Darum muß in jedem Priester das Bewußtsein lebendig sein, daß er sozusagen das instrumentum orationis, das Gebetsorgan der Kirche ist. Er betet die Psalmen nicht als Privatperson, sondern als Amtsperson, im Auftrag, in Vertretung der Kirche.

Weil nun im Psallieren der in den Psalmen lebende Geist persönlich gestaltet werden soll, so liegt auf der Hand, daß auch im Psalmengesang eine große Verschiedenartigkeit sich auswirkt je nach Veranlagung, mehr oder minder großer Innerlichkeit, Eindringen in den Geist des Psalters durch Studium und Betrachtung. Eine Stradivari klingt schön und seelenvoll, in ihrem Aufbau ist der Wohlklang grundgelegt. Und doch bedarf es einer Meisterhand, wenn Meisterwerke vollendet auf ihr zum Ertönen

gebracht werden sollen. Das möge seine Anwendung finden auf den psallierenden Priester. Gottes Lob wird um so lauter und inniger aus seinem Munde erklingen, je mehr er sich selbst ausbildet zur wohlausgebauten Harfe, die die ihr entlockten Töne rein und volltönend zum Himmel erklingen läßt.

Dazu trägt natürlich an erster Stelle bei die Selbstheiligung des Priesters. Hier soll nur die Rede sein vom Eindringen in den Geist der heiligen Psalmodie durch Studium und betrachtendes Beten. Der Psalter will geistig erfaßt sein, damit im Geiste Gottes psalliert werden kann.

Der Psalter ist das K e r n s t ü c k unseres Breviers. Schon durch den Umfang, den er darin einnimmt. Die Matutin besteht zur Hälfte aus Psalmen, die übrigen Horen sind fast ganz Psalm. Sodann kommt der Hauptzweck unseres Breviers, Gottes Lob zu verkünden, gerade in den Psalmen am reichlichsten zur Auswirkung.

Der Psalter ist aber auch das H e r z s t ü c k des Breviers. In ihm kommt reichlich das menschliche Herz auf seine Rechnung. Welch eine Welt von Gedanken und Empfindungen tut sich vor uns auf in den Psalmen. Aufjauchzender Jubel und bitterer Seelenschmerz, begeistertes Gotteslob und demütige Selbstanklage, felsenfestes Vertrauen und flehentliche Bitte. Indem die Kirche die Psalmen in ihr Stundengebet aufnahm, hat sie dieselben zu ihrem eigenen Liederschatz gemacht, sie aus der Unvollkommenheit des A. B. herübergenommen in das Reich der Vollendung, ihnen ihr eigenes Gepräge aufgedrückt. Es gibt wohl kein religiöses Gefühl, kein seelisches Empfinden, das nicht in einem der Psalmen seinen Widerhall findet. Und wir können uns hineinfühlen in die mannigfaltigen Seelenstimmungen, die aus den Psalmen herausklingen, können folgen der Weisung des heiligen Augustin: „Si gemit psalmus, gemite, si orat, orate, si gratulatur, gaudete, si sperat, sperate, si timet, timete!“

Der Psalter könnte auch genannt werden der B l ü t e n g a r t e n, aus dem sich die Kirche den Schmuck für ihr Heiligtum herausnimmt. Wie wir aus dem Blumengarten uns das Schönste heraussuchen, um das Gotteshaus, insbesondere den Altar zu schmücken für unsere Feste, so nimmt die Kirche aus dem coeleste palmetum die Blüten zum Schmuck ihrer Liturgie. Nehmen wir das Meßbuch zur Hand, so finden wir, daß ein großer Teil der Introitustexte, der Graduale, Offertorien und der communio aus den Psalmen genommen sind. Gleich der erste Adventssonntag beginnt mit den Worten: Ad te levavi animam meam. — — Das Weihnachtsfest wird eingeleitet mit den Worten: Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te... Fast alle Sonntage und Ferien der Quadragesima haben Umschau gehalten im Psalter, um das rechte Stimmungswort zu finden für die heilige Feier an diesen ernsten Tagen. Ostern beginnt mit seinem: Resurrexi,... posuisti super me manum tuam. Pfingsten ruft im Introitus: Exsurgat Deus, et dissipentur inmici eius. Fronleichnam jubelt: Cibavit eos ex adipe frumenti. Von den 24 Sonntagen nach Pfingsten beginnen 20 die heilige Messe mit einem Psalmtext. Von Epiphanie bis Ostern zählen wir 13, im Commune 16 Tage, die die heilige Messe mit einem Psalmwort beginnen. Aus dieser Zusammenstellung ist ersichtlich, mit welcher Vorliebe die Kirche in ihren Psalmengarten gegangen ist, um ihren ältesten und ursprünglichsten Fest-

schmuck zu suchen, um dann den zelebrierenden Priester gleich am Anfang in jene Stimmung zu versetzen, wie sie der jeweiligen Meßfeier entspricht. Psalmus vox ecclesiae. (Aug.).

Wenn wir aber die Psalmen im Sinne der Kirche beten wollen, müssen wir uns immer mit dem Verständnis und dem Studium der Psalmen beschäftigen. An Hand der vielen guten neueren Übersetzungen und Erklärungen wird es nicht schwer sein, sich so mit dem Vulgatatext vertraut zu machen, daß wir ihn wirklich beten können.

Mittlerweile hat P. Pius Parsch aus Klosterneuburg seinen „Wochen-Psalter“ der Öffentlichkeit übergeben, ein Büchlein, das ganz vorzüglich geeignet ist, dem Priester behilflich zu sein in der andachts- und verständnisvollen Rezitation des Breviers. Es wird darin jedem Psalm eine seinem Inhalt entsprechende Überschrift gegeben, der Grundgedanke hervorgehoben, der den Beter bei der Rezitation begleiten soll und die meisten Psalmen in verschiedene Teile zerlegt, je nachdem in demselben verschiedene Gedankenreihen zum Ausdruck kommen sollen. Ich für meinen Teil möchte das Büchlein nicht mehr missen. (Volksliturgisches Apostolat Klosterneuburg bei Wien. Preis 4,80 RM).

Was uns täglichen Psalmbetern besonders angelegen sein muß, ist, den Geist, der in den Psalmen lebt, kennenzulernen und in uns zur Entfaltung zu bringen. Littera occidit, Spiritus est, qui vivificat.

Der Inhalt der Psalmen ist der Hauptsache nach gekennzeichnet durch den Namen Tehilim-Laudes, Lobgesänge. In Unterordnung unter diesen Gesamtbegriff können wir reden:

a) Von Lobpsalmen, in denen allgemein die Anerkennung der Herrlichkeit Gottes zum Ausdruck kommt.

b) In den Dankpsalmen wird Gott gepriesen für die Errettung aus Sündenschuld, aus Drangsalen, aus besonderen Leiden; wegen der Mitteilung des Gesetzes, der Fürsorge für das Volk Israel.

c) Die Bittpsalmen stellen dar inbrünstiges Flehen um Errettung aus Sündenschuld, aus persönlichem Leid, aus allgemeiner Not. Besonders hervorzuheben sind noch

d) die Bußpsalmen, die wohl zu dem Ergreifendsten gehören, was eine menschliche Seele bewegen kann.

e) Die Fluchpsalmen, in deren Erklärung man nicht leicht Einigkeit erreichen wird.

Ihrem Entstehen gemäß drücken die Psalmen zunächst die Stimmung eines einzelnen aus. Sie können aber zum Gemeingut aller werden je nach der Lage und Stimmung, in der man sich befindet. Der Traurige und der Fröhliche, der Sünder und der Gerechte, der von der Not Bedrückte und der vom Glück Begünstigte, sie alle finden in einem der Psalmen die Harfe, auf der sie ihre Not und Klage, ihre Freude und ihren Jubel zum Himmel emporklingen lassen können.

Es wäre ein Ding der Unmöglichkeit, die ganze Fülle der Gedanken, Empfindungen, Stimmungen und Affekte umfassend und erschöpfend darzustellen, die in den Psalmen niedergelegt sind. In ihnen findet reiche Ausbeute der Dogmatiker, der von Gott, seinen Eigenschaften, von Schuld und Sünde, Verzeihung und Sühne schreiben soll, der Aszet, der die Seele

in die Tiefen der Gottesliebe einführen will, jede einzelne Seele das, worüber sie mit ihrem Schöpfer verhandeln will.

Wir würden es unbegreiflich finden, wenn die Kirche den Psalter, diese Fülle von Gotteslob nicht auch in den Liederschatz ihrer Liturgie aufgenommen hätte. Und aus der Liturgie ist der Psalmengesang hinausgegangen unter das Volk. Wie mancher Psalm mag in den Gefängnissen erschallt sein, in denen sich die ersten Christen auf den Martertod vorbereiteten; bei den Mahlzeiten, bei der Arbeit sang man Psalmen, wie der hl. Hieronymus berichtet. Arator stivam (Pflugsterz) tenens Alleluja dacantat et curva attondens vites falce vinitor aliquid Davidicum. Kinder und Mönche lernten die Psalmen auswendig. Wie keine andere Gebetsform sind die Psalmen geeignet zu gemeinsamen Gebet.

B. Die Hymnen.

Keine unserer kirchlichen Horen ist ohne Hymnus. Die Hymnen sind in der christlichen Zeit entstanden. Der Form nach haben sie sich der heidnischen Dichtung angepaßt und sich in das Metrum eingefügt, später sogar den bei den klassischen Lateinern verpönten Reim angenommen. Von Seiten der Häretiker wurde der Hymnus besonders gepflegt, um die Menschen durch die gefällige Form der mensurierten Dichtung anzuziehen. Dadurch war man auf orthodoxer Seite genötigt, sich desselben Mittels zu bedienen. Der heilige Hilarius, Bischof von Poitiers (geb. um 320) eröffnete (gewissermaßen) den Reigen der christlichen Dichtungen, der dann fortgeführt wurde durch den heiligen Ambrosius, Gregor den Großen, Aurelius Prudentius u. v. a. Nach Abschluß der Christenverfolgungen durch das Dekret von Constantin im Jahre 313 konnte die Kirche daran gehen, auch nach außen sich zu entfalten durch ihre Basiliken, den Schmuck der bildenden Künste in Malerei und Bildhauerei, da durfte auch der geistige Schmuck nicht fehlen, wie er sich in der christlichen Hymnologie offenbarte.

C. Die Antiphonen.

Der Name Antiphon war ursprünglich eine Bezeichnung für Rede und Gegenrede, abwechselndes Rezitieren der Psalmen, Anti-phona. Anfangs waren die Antiphonen musikalischen Charakters, sozusagen die musikalische Seele des Psalmengesanges. Später kam dann die mystische Bedeutung hinzu. Es ist eine schöne Deutung, daß die Antiphon mit der übernatürlichen Tugend der caritas verglichen wird, die die Menschen miteinander verbindet und für jedes übernatürlich gute Werk die belebende Seele ist. Der zu singende Psalm ist das opus, das von beiden Chören in brüderlicher Liebe geleistet, vollbracht werden soll, die treibende und belebende Seele aber ist die caritas.

Die Antiphon soll uns den Grundgedanken angeben, in dem der Psalm gebetet werden soll. Sie ist oft dem zu rezitierenden Psalm, oft dem liturgischen Charakter der kirchlichen Feier entnommen, die begangen werden soll. Jedem Beter ist es anheimgestellt, wie er sich durch die Antiphon in die Meinung hineinlebt, in der der Psalm gebetet werden soll.

Daß die Antiphon an Festen minoris gradus und an Ferialtagen nur angestimmt wird, sucht Durandus in folgender Weise zu erklären: „Ante psalmum imperfecte, post psalmum perfecte dicitur (ant.), quia caritas

in hac via (sc. in hac vita) imperfecte habetur seu hic (in terra) initietur, sed in patria per bona opera, quae hic ex caritate fiunt, perficietur. In praecipuis tamen festivitatibus etiam ante psalmum perfecte dicitur ad notandum, quod in illis perfectiores in bonis operibus nos exhibere debemus."

E. Die Lesungen.

Sie sind schon früh in die Gebetsliturgie aufgenommen worden zu dem Zweck, einerseits das Moment der Belehrung, anderseits das der Abwechselung in das Gemeinschaftsgebet hineinzutragen. Das Belehrende: „Et quia ab infantia sacras litteras nosti, quae te possunt instruere ad salutem, per fidem, quae est in Christo Jesu. Omnis scriptura, divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia." (2. Tim. 3, 15. 16). Das Moment der Abwechslung: Durch das Konzil von Laodicaea im vierten Jahrhundert wurde verordnet: „Quod in conventu fidelium nequaquam psalmos continuare conveniat, sed per intervallum, i. e. per psalmos singulos recenseri debeant lectiones."

Die Lesungen unseres Breviers sind in der 1. Nokturn der Hl. Schrift, in der 2. den Märtyrerakten und Lebensbeschreibungen der Heiligen, in der 3. Nokturn den Schriften der heiligen Kirchenväter und Kirchenlehrer entnommen. Hier einige Worte über die Lesungen der 2. Nokturn: Es wird darin manches erzählt, das aus einer Zeit stammt, da die Menschen weniger kritisch veranlagt, aber um so tiefer vom Glauben durchdrungen waren. Da war es schon möglich, daß die Legende sich eines Heiligenlebens bemächtigte und es mit ihren Ranken umspann, so daß es heute schwer ist, Geschichte und Legende auseinander zu halten. Hier mögen wir bedenken, daß die Kirche für ihre Heiligenberichte nur einen menschlichen Glauben verlangt. Wenn ferner nach der einen oder andern Seite ein nimium sich betätigen soll, dann fragen wir uns: Was kann mir mehr nützen, ein gewisses Maß von Leichtgläubigkeit oder eine allzuscharfe Skepsis: Ohne mir etwas zu vergeben, kann ich unbedenklich einen heiligen Gregorius Thaumaturgus und einen heiligen Papst Clemens hinnehmen. Vielleicht wird die in Aussicht stehende Sichtung der historischen Lektionen etwas Wandel schaffen.

Die Lesungen der 1. Nokturn treten uns entgegen zum Teil in längeren Abschnitten (Lektionen), zum Teil in kürzerem Ausmaß (Kapitel). Die letzteren standen schon in der Regel des heiligen Benediktus und stehen heute noch unmittelbar nach der Psalmodie; sie mußten von dem regens chori auswendig gesagt werden und deshalb kurz sein im Gegensatz zu den lectiones magnae der Nokturnen, sie wurden lectiunculae genannt. An Stelle dieses Namens trat später der Name capitulum. In unserem Brevier haben die beiden Vespern, Laudes und Terz das gleiche Kapitel, Sext und Non ein eigenes, so daß wir also für das Tagesoffizium nur drei Kapitel haben (abgesehen von dem für das ganze Jahr feststehenden Kapitel der Complet aus dem Propheten Jeremias 14, 9.)

In der 2. Nokturn begegnen wir den herrlichen Gestalten, die durch ihr blutiges Martyrium, ihr heiligmäßiges Leben und ihr geduldiges Leiden sich als wahre Helden erwiesen haben. Welch eine Fülle von Heiligen-

gestalten haben wir in den großen Sammelwerken, den großen und kleinen Bollandisten (in den letzteren zirka 80 000). Und dann die turba magna, quam nemo dinumerare potest. Sie alle sagen dem Beter mit dem heiligen Augustin: „quod illi potuerunt, tu non poteris?"

In der 3. Nokturn sprechen zu uns Männer, denen man den Ehrentitel heilige Väter, Kirchenväter oder Kirchenlehrer gegeben hat. Sie waren es, qui in lege Domini meditati sunt die ac nocte, die uns aus voller concha trinken lassen von der Fülle ihres Geisteslebens gemäß Sap. 7, 13: „Quoniam sine fictione didici et sine invidia communico, et honestatem illius non abscondo."

Wir beginnen die Lesungen mit dem Pater noster, die Wahrheit uns erflehend als das tägliche Brot für unser innerliches Leben, mit den absolutiones und ihrer Bitte an den dreieinigen Gott um sein Erbarmen, mit den benedictiones, den Bitten an den Vater, Sohn und Hl. Geist, um ihren Segen, ihre Gnade und die gaudia vitae, das Feuer ihrer Liebe, um Schutz und Hilfe, Führung ad societatem civium supernorum. Und haben wir die Lektionen vollendet, dann gedenken wir der Mängel, die sich eingeschlichen haben und sagen: Tu autem Domine, miserere nobis. All diese scheinbaren Kleinigkeiten haben ihre Bedeutung, wollen beachtet sein. Kleines ist klein, aber im kleinen getreu sein, das ist groß. (S. Aug.)

Wie die Einförmigkeit des ununterbrochenen Psalmengebetes aufgelöst wird durch die Lesungen, so schieben sich zwischen die einzelnen Abschnitte der Lesung die Responsorien. Ihr Inhalt paßt sich mehr oder weniger dem Gedankengut der Lesungen an, in die sie eingeschaltet sind, oft als frommer affectus cordis.

Als feierlichen Abschluß des Nachtoffiziums, der Matutin, beten oder singen wir in gehobener Stimmung das Te Deum, das vielfach dem heiligen Ambrosius zugeschrieben wird und deshalb auch seinen Namen trägt, Ambrosianischer Lobgesang. Indessen sicher ist es nicht und es werden eine ganze Reihe von Namen genannt für die Autorschaft dieses Hymnus, darunter auch der des heiligen Bischofs Nicetius von Trier. Sicher ist das Te Deum das herrlichste Loblied auf die Größe und Herrlichkeit des Vaters, dem die Engel ihr ewiges Sanctus zujubeln, des Sohnes, der den Schoß der Jungfrau nicht verschmäht hat, des Hl. Geistes, der uns als Tröster zur Seite steht. Nachdem wir so das Lob des dreieinigen Gottes gesungen haben, fallen wir nieder auf die Knie (Te ergo quaesumus), um Gott zu bitten um seine Hilfe zur Verwirklichung unseres letzten und größten Wunsches" Aeterna fac cum Sanctis Tuis in gloria numerari, und schließen mit dem Bekenntnis unseres Vertrauens auf die Barmherzigkeit Gottes: In Te Domine speravi, non confundar in aeternum.

(Fortsetzung folgt)

MITTEILUNGEN

Universitätsprofessor Dr. Knoodt

Von Prorektor Andreas Schüller, Boppard.

Die Bopparder altkatholische Bewegung war dadurch außerordentlich begünstigt, daß einer der Bonner Zentralführer, Professor Dr. Peter Franz Knoodt, ein Kind der Stadt war. Er hielt sich viel in Boppard auf, war in alle Verhältnisse eingeweiht und mit den maßgebenden Personen eng befreundet. Die Entwicklung des Jünglings verlief unter den Augen seines etwa zehn Jahre älteren Pfarrers Berger; er war aber mit Berger nicht befreundet. Die Gebrüder Reichensperger, in derselben Stadt ihre Kindheit verbringend, waren mit ihm verwandt und fast gleichaltrig; sie besuchten zusammen die höhere Bürgerschule in Boppard. Knoodt entstammte einer angesehenen und wohlhabenden Familie. Sein Vater Heinrich war zur Franzosenzeit Bürgermeister der Stadt. Seine Mutter war Josefa, geborene Goutzen. Seine Vorfahren waren Kellner in Daun, dann Amtsverwalter in Boppard. Als im Jahre 1814 russische Offiziere [1] Lieferungen verlangten und Bürgermeister Knoodt sie ihnen verweigerte, spuckten sie ihm ins Gesicht; den Bürgermeister ergriff solcher Ekel, daß er sich sofort zu Bett legen mußte und nach einigen Tagen starb.

Peter Franz bezog 1829 die Universität Bonn, um Philosophie und Theologie zu studieren. Von seiner Verwandtschaft wurde er deshalb verspottet, nur die Mutter stand auf seiner Seite. Eine unglückliche Liebschaft, die er vorher hatte, mag zu diesem Entschluß beigetragen haben. Sein Lehrer in Bonn war u. a. Hermes. Nach dem Tode Hermes' begab er sich nach Tübingen, wo er u. a. Hirscher und Möhler hörte. Das Priesterseminar zu Trier bezog er 1835, in welchem Jahre er auch durch Bischof v. Hommer die Priesterweihe empfing. Bischof v. Hommer war aus seiner Koblenzer und aus seiner Ehrenbreitsteiner Zeit mit der Familie Knoodt eng befreundet. Als er 1834 zur Spendung der Firmung in Boppard weilte, stieg er nicht im Pfarrhause ab, sondern bei der Witwe des ehemaligen Amtswalters Knoodt, der Großmutter des Trierer Alumnus [2].

Diese Beziehung wird unserm jungen Priester den Weg geebnet haben. Er wurde zunächst Kaplan an Liebfrauen in Trier und Gefängnisgeistlicher. Schon als Kaplan erteilte er nebenamtlich Religionsunterricht an den Oberklassen des Gymnasiums und an der höheren Bürgerschule. Im Jahre 1837 wurde er hauptamtlich und definitiv Religionslehrer am Gymnasium. Als solcher machte er sich bei der Regierung sehr unbeliebt; er galt bei ihr als Zelot im ultramontanen Sinn. Wohl ließ er sich durch die Kölner Wirren stark beeindrucken. Es wurde der Regierung denunziert [3], er habe in einer Predigt auf Christi Himmelfahrt 1838 gesagt (das Fest wurde damals am kommenden Sonntage gefeiert): „Obschon der heutige Feiertag nicht von dem Königlichen Preußischen Hause eingesetzt ist, so ist

[1] Schlad'sche Chronik. [2] Pfarrarchiv Boppard. [3] K. 403/4853.

er doch ein Wegweiser zum Himmelreiche." Wohl weil die Anzeige anonym war, wurde ihr keine Folge gegeben. Ferner wird Knoodt von der Regierung vorgeworfen, er habe eine Broschüre gegen die Überweisung der Trierer Jesuitenkirche an die Protestanten verteilt. Andere ähnliche Beweisstücke einer ausgesprochen ultramontanen Gesinnung mögen zu Tage getreten sein, denn der Minister Eichhorn schrieb (28. April 1841) dem Oberpräsidenten v. Bodelschwingh: „Was den p. Knoodt betrifft, so scheint mir in hohem Grad wünschenswert, daß dieser unruhige Mann durch Anstellung als Seelsorger an einem Ort, der weniger Gelegenheit zu faktiösen Unternehmungen darbietet, aus der Stadt Trier entfernt werde." Der Oberpräsident möge sich mit Generalvikar Günther in Verbindung setzen, damit Knoodt an einen von Trier entfernt gelegenen Ort versetzt werde. Knoodt wurde 1841 als Religionslehrer des Trierer Gymnasiums abgesetzt und, weil der Oberpräsident weiterhin Auskunft über dessen „schädlichen Einfluß" verlangte, von der Trierer Regierung unter Polizeiaufsicht gestellt. Am 5. Juni 1841 berichtete die Trierer Regierung dem Oberpräsidenten: „Der ehemalige Religionslehrer Knoodt hält sich gegenwärtig bei seinem Freunde, dem Pastor Merten in Sehlem, Kreis Wittlich, (De Lorenzi 1835—1842) auf. Er soll aber die Absicht haben, bald von da weg nach Wien, um Professor Günther zu hören, und später nach Rom zu gehen. Daß er nicht beabsichtigt, hierher bald zurückzukehren, dürfte daraus zu schließen sein, daß er sein ganzes Mobilar und seine nicht ganz unbeträchtliche Gemäldesammlung verkauft hat."

Nach langen Reisen begab sich Knoodt nach Wien, wo er bei Professor Anton Günther, mit diesem in Freundschaft eng verbunden, drei Jahre Philosophie studierte, wie er dessen Verurteilung 1854 in Rom eifrigst zu verhindern suchte. Später schrieb er zwei Werke über Günther, ein zweibändiges (1881). Knoodt promovierte 1845 in Philosophie in Breslau, hielt sich dann kurze Zeit, bei den Berliner Philosophen hospitierend in Berlin auf; im Herbst desselben Jahres wurde er als außerordentlicher Professor an die philosophische Fakultät nach Bonn berufen. Gleichzeitig (1845) trat er aus der Diözese Trier aus und wurde der Erzdiözese Köln inkorporiert.

Die Lehrtätigkeit Knoodts wurde anfangs von katholischer Seite mißtrauisch betrachtet. Besonders rieb sich jahrelang der Mainzer Katholik an ihm. Man war der Meinung, daß seine Grundansicht rationalistisch sei. Auch mit seinem Erzbischofe, Kardinal Geißel, stand er auf gespanntem Fuß. Später legte sich die offene Opposition gegen Knoodt. Schon seit den fünfziger Jahren aber wurden ihm heimlich viele Theologen entzogen, seit 1870 natürlich offen alle. Im Jahre 1847 wurde Knoodt, nachdem er einen Ruf nach Tübingen abgelehnt hatte, ordentlicher Professor. Der Bonner Universität gehörte er 43 Jahre an. Einem Teil des Kölner Klerus und auch manchen des Trierer Klerus war er Lehrer. Das Jahr 1848 sah ihn als Mitglied der Frankfurter Nationalversammlung. Wie Knoodt Güntherianer blieb, so wurde er einer der ersten und eifrigsten Väter des Altkatholizismus. Im Jahre 1872 wurde er exkommuniziert. Er spielte in der altkatholischen Organisation für ganz Deutschland eine große Rolle; er trat vielerorts als Redner, Prediger und Gemeindegründer oder Gemeindemitbegründer auf, so zu Bonn, Offenbach, Koblenz, Boppard, Düs-

seldorf, Mainz, Wiesbaden, Saarbrücken. Er war zu verschiedenen Zeiten Pastor der altkatholischen Gemeinde Bonn. Als aus Unstimmigkeit wegen der Zölibatsaufhebung (1877) Professor Reusch (Gegner der Aufhebung) seine Stelle als Generalvikar und damaliger Verwalter der Bonner Seelsorge niederlegte, trat Knoodt (Freund der Aufhebung) im Januar 1878 in beider Hinsicht an Reuschs Stelle, Knoodt blieb unverheiratet. Er blieb Generalvikar und hielt als Professor Vorlesungen bis zu seinem Tode am 27. Januar 1889. Bedeutende Summen hat er für altkatholische kirchliche Zwecke vermacht [4].

---

[4] Vgl. Deutscher Merkur 1885, 86 und Altkath. Volksblatt 1889, 17, 34. — Noch zwei Geistliche, die ehedem der Diözese Trier angehörten, fielen später als Militärgeistliche zum Altkatholizismus ab. Kaplan Goergens von St. Paulus in Trier wurde Militärpfarrer in Koblenz, dann in Metz. Er schloß sich den „Christkatholischen" in der Schweiz an. (Mündliche Nachricht alter Geistlichen, die ihn gekannt haben.) — Dr. Johann Baptist Watterich, 1826 in Trier geboren, studierte in Trier Theologie, dann sieben Jahre in Bonn Geschichte und Literatur. Er wohnte in Bonn im Pfarrhofe St. Remigius bei Pfarrer Dr. Wilhelm Reinkens. Dort verkehrte er in einem Freundeskreise, dem u. a. die Professoren Knoodt, Reusch, Hilgers, der Bruder des Pfarrers, der Breslauer Professor Josef Hubert Reinkens angehörten. Watterich wurde Professor der Geschichte an der Akademie zu Braunsberg; dann hielt er sich längere Zeit zu historischen Studien in Rom auf. Im Jahre 1862 wurde er Pfarrer zu Andernach, dann zu Klotten, dann Militärpfarrer zu Diedenhofen und Straßburg. Sein alter Freund Professor Reinkens suchte ihn auf und veranlaßte ihn, sich der altkatholischen Bewegung anzuschließen. Im Jahre 1873 wurde er altkatholischer Pfarrer in der Schweiz. Dort heiratete er eine wohlhabende Witwe. Die Ehe blieb kinderlos. Mit der Frau geriet er später in Ehewirren und trennte sich von ihr. Er trat 1879 in die deutsche altkatholische Diözese ein und wurde Pfarrer in Baden-Baden, dann fungierte er als Reiseprediger. Aus dem Bonner Jugendfreundeskreis war ihm die Anregung zum Abfall gekommen. Aus demselben Freundeskreis kam auch der Anstoß zur Bekehrung. Dem Bonner Freundeskreis hatte auch der spätere Erzabt Placidus Wolter von Beuron angehört. Dieser hatte nie die Fühlung mit Watterich ganz aufgegeben. Diesem gelang es, seine Bekehrung zu bewirken. Als körperlich gebrochener Mann zog sich Watterich in die Abtei Beuron zurück und verlebte dort seine Alterstage als Oblatus s. Benedicti. Einige Jahre nach seiner Bekehrung wurde ihm erlaubt, wieder die hl. Messe zu lesen. Er starb im Jahre 1904 und wurde im Kleide des hl. Benediktus begraben. (Kobl. Volkszeitg. 1904, 15. März. Aufsatz von G. Sebastian von Oer — Amtl. altkath. Kirblatt, 8. Aug. 1887. — Altk. Volksblatt, 18. Dez. 1896.) — Ein einziges Mitglied des Trierer Klerus fiel zum Altkatholizismus ab und starb als Altkatholik: Daniel Klein, Pfarrer zu Mannebach im Kreise Saarburg. (K. 403/13 662, 15045; 441/15 458). Er war 1837 zu Linz geboren, legte 1859 zu Bonn das Abitur ab, studierte zu Trier Theologie, wurde 1863 zum Priester geweiht und weilte seit 1873 als Pfarrer zu Mannebach. Der Landrat von Saarburg urteilte in einem Berichte an die Regierung (27. Dezember 1875) über ihn, „daß die Opposition (der Pfarrkinder) gegen den Klein, der die Staatsgesetze anerkannt hat, sich zwar z. Z. nicht mehr in äußeren Roheiten kundgibt, daß aber seine amtliche Wirksamkeit gleich Null ist. Der Gottesdienst zu Mannebach wird nur von wenigen Personen, Altersschwachen und Kindern, besucht, die rüstigeren Pfarrgenossen besuchen regelmäßig die Kirchen zu Rehlingen und Saarburg... Die seither zu Mannebach geborenen Kinder sind von der Hebamme getauft worden. Messen werden keine bestellt, und jeder Verkehr mit dem Klein (wird) vermieden. Unter diesen Umständen ist jede Möglichkeit zu einer amtlichen Wirk-

samkeit Kleins in Mannebach jetzt schon und um so sicherer wenn er erst Altkatholik geworden, ausgeschlossen. Pfarrer Klein hat, wie er mir heute persönlich miteilte, Mannebach bereits verlassen, um sich vorläufig nach Bonn zu begeben." Der Oberpräsident duldete wohl (15. Juli 1876), daß Klein aushilfsweise in der Rheinprovinz Dienste leiste, nicht aber, daß er dort dauernd fungiere. Deshalb erhielt Klein die Pfarrei Stühlingen im Schwarzwalde; er wurde investiert auf die dortige Lorettokaplanei. Klein resignierte zum 1. Oktober 1877 auf seine altkatholische Pfarrei. Er war, wie gleichaltrige Geistliche mir mitteilten, wegen gesetzwidriger Unzucht eingezogen und starb im Gefängnis durch Selbstmord.

Das Schellen während der heiligen Messe

Von P. Beda Danzer O. S. B., St. Ottilien (Oberbayern).

Im alltäglichen Leben gibt es eine Menge von Dingen, über die wir als Selbstverständlichkeiten einfach hinweggehen, die aber trotzdem eine Geschichte hinter sich haben. Das gilt auch von den Klingelzeichen bei der heiligen Messe. Mancher achtet gar nicht mehr darauf und andere wollen sie gar selbstherrlich beseitigen. Da die Kirchenräume, vor allem in den Katakomben und den großen Basiliken, vielfach unübersichtlich waren, andererseits aber das Gebot bestand, innerlich wenigstens an den Hauptteilen der heiligen Handlung Anteil zu nehmen, so mußten diese durch irgendwelche vernehmbare Zeichen kundgegeben werden. Das ist in der alten Kirche durch Klappern oder Knarren geschehen, wie wir sie in alter Erinnerung noch an den Kartagen verwenden. Wo und wann man angefangen hat, Handschellen an ihre Stelle zu setzen, läßt sich heute nicht mehr mit Bestimmtheit nachweisen. Sicher ist, daß diese kleinen Glocken schon im alten Orient, in Griechenland und Rom bekannt waren.

Nach dem Missale Pius V. (Rubr. gen. tit. 7 n. 8 und tit. 8 n. 6) sollen Zeichen gegeben werden beim Sanktus und bei der Erhebung der beiden Gestalten bei der Wandlung. Wir kennen außerdem auch ein Läuten beim Offertorium und bei der heiligen Kommunion; in Elsaß und Frankreich auch bei der sogenannten „kleinen Elevation" (omnis honor et gloria . . .) ein Glockenzeichen üblich, wie bei uns auch mancherorts beim Öffnen des Tabernakels zum Austeilen der heiligen Kommunion. Pater Joseph Braun SJ. führt in seinem Buche „Das christliche Altargerät" (München, Max Hueber, 1932, S. 573) eine Reihe von Belegen auf, daß schon im 10. Jahrhundert Handglocken zum Kircheninventar gehörten. Aber von ihrem Gebrauch bei der heiligen Messe hören wir vor dem Beginn des 13. Jahrhunderts, der Zeit des aufkommenden eucharistischen Kultes, kein Sterbenswörtlein.

Das jüngste Glockenzeichen ist zweifellos das beim Offertorium. Es wird auch in den liturgischen Vorschriften nirgends erwähnt. Auch kommt es nur in den Ländern deutscher Zunge vor. Anscheinend hat die Analogie der Erhebung der Hostie und des Kelches mit der Wandlung und der kleinen Elevation sowie das Bedürfnis, auf den nun beginnenden Hauptteil die weiter Entfernten oder schlecht Sehenden aufmerksam zu machen, den Anstoß dazu gegeben. In einzelnen Benediktinerkirchen ist es beim levitierten Hochamt auch heute noch nicht üblich. In der alten und zum

Teil auch in der mittelalterlichen Kirche war es zu letzterem Zweck durchaus unnötig; denn nach dem Evangelium erfolgte die Entlassung der Katechumenen bzw. der Büßer, so daß die Meßteilnehmer auf den nun beginnenden Hauptteil nachdrücklich genug aufmerksam gemacht wurden. Die Elevation der Opfergaben ist nach P. Peter Browe SJ. („Die Elevation in der Messe" in Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. Münster W. 1929, 9. Bd., S. 20) erst im 13. Jahrhundert aufgekommen und hat erst in der Folgezeit weitere Verbreitung gefunden, ohne aber in das Missale einzudringen.

Dagegen ist das Zeichen zum Sanktus, wie schon erwähnt, in den Generalrubriken festgelegt. Zu Beginn des 16. Jahrhunderts war diese Übung noch unbekannt, so daß man von einer völligen Neuerung durch diese Rubrik sprechen kann. Es hat den Zweck, auf die nahe Konsekration und die Ankunft des göttlichen Heilandes hinzuweisen. Nach den älteren Liturgikern kommt in diesem Läuten auch die Freude über die Ankunft des Herrn zum Ausdruck. Durch einen Entscheid der Ritenkongregation vom 25. Oktober 1922 ist das Läuten beim Sanktus neuerdings festgelegt worden. Ein nochmaliges kurzes Zeichen unmittelbar vor der Konsekration, wie es bei uns üblich ist, kennen die Rubriken nicht, wohl aber ist es in den Statuten von Anger vom Jahre 1272 und bei Durandus († 1296) erwähnt.

Am ältesten ist der Gebrauch des Glöckleins bei der Wandlung. Es ist aber nicht immer leicht, aus den alten Angaben heraus zu finden, ob damit das Handglöcklein des Ministranten, oder eine an der Wand angebrachte größere Glocke, oder gar das Läuten mit der Turmglocke gemeint ist. Aber alle Arten des Läutens sind eine Art Ergänzung der Elevatio und sind nicht vor derselben, also nicht vor dem Beginn des 13. Jahrhunderts in Aufnahme gekommen. Vom Ministrantenglöcklein berichtet erstmals Cäsarius von Heisterbach in seinem Dialogus miraculorum, geschrieben 1222, daß es 1201 in Köln bei der Wandlung gebraucht worden sei. Auch für das Läuten der Turmglocke stammt das älteste Zeugnis aus dem Zisterzienserorden, nämlich aus den Statuten des Generalkapitels vom Jahre 1215. Dort wird uns auch gesagt, daß mit der Turmglocke deshalb geläutet werde, damit die außerhalb des Chores weilenden Mitbrüder auf die Herabkunft des Heilandes aufmerksam gemacht würden und, wo sie sich gerade befänden, den Herrn kniend anbeteten. Das ist heute noch in den Klöstern der Brauch, während bei den Weltleuten der Väterbrauch, beim Läuten der Wandlungsglocke die Kopfbedeckung abzunehmen und still für sich zu beten, kaum mehr anzutreffen ist. Das Läuten der Turmglocke wird auch im 14. und 15. Jahrhundert noch in einer stattlichen Reihe von Synodalbeschlüssen angeordnet, während vom Läuten des Handglöckleins in dieser Zeit nicht die Rede ist, wohl weil es schon überall üblich war. Daß die Turmglocke nur bei den Messen geläutet wurde, denen ein gewisser Öffentlichkeitscharakter zukam, braucht kaum betont zu werden. Es wurden Stiftungen hierfür gemacht und Ablässe für das Gebet dabei gegeben. Das Läuten mit der Handschelle dürfte ein wenig älter sein wie das mit der Turmglocke und noch in das Ende des 12. Jahrhunderts hineinreichen. Es wurde aber anfänglich nur vor der Erhebung der konsekrierten Gestalten

geläutet, nicht während derselben. Da nämlich der Priester damals nach der vollzogenen Konsekration keine Kniebeuge, sondern nur eine Verneigung des Kopfes machte, so war ein solches Zeichen notwendig, um auf die Konsekration aufmerksam zu machen.

Das in einigen Ländern bei der kleinen Elevation gebräuchliche Läuten soll nach den Liturgikern darauf aufmerksam machen, daß mit diesen Worten die Opferhandlung abschließt und mit dem folgenden Pater noster das Opfermahl beginnt. Die Gläubigen sollten zum Mitbeten und zur Vorbereitung auf die heilige Kommunion hingewiesen werden. Das Emporheben des Kelches hatte schon seit den ältesten Zeiten den Sinn eines Gott verherrlichenden und lobpreisenden Darbietens des auf dem Altare gegenwärtigen Opfers Christi (Duranti, Rationale. c. 46. n. 23), wozu die Gläubigen durch das Zeichen eingeladen werden sollten. Zu diesem Behufe wurde der Kelch mit der Hostie während der drei ersten Bitten des Vaterunsers oder gar während des ganzen Vaterunsers hochgehalten, wie das in der mozarabischen Liturgie heute noch der Brauch ist.

Das Zeichen beim Domine nun sum dignus war in der alten Kirche ebenfalls nicht nötig, weil ja die Teilnehmer größtenteils zur heiligen Kommunion gingen. Heute ist dieses Zeichen, das Rom nicht kennt, durch die oben erwähnte Entscheidung der Ritenkongregation für Deutschland, Belgien und Holland verpflichtend.

Das Läuten mit den Handschellen hat nach den liturgischen Vorschriften zu unterbleiben, wenn am Hochaltar das Allerheiligste ausgesetzt ist, wenn ein Amt oder Requiem dort gesungen wird, also bei den sogenannten Beimessen, ferner, wenn im Chor gebetet wird, z. B. die Totenvigil, oder wenn eine Prozession durch die Kirche zieht, oder das Libera an der Tumba gesungen wird. Die Ministranten sind ernstlich zu belehren, daß das Schellen der Heiligkeit des Ortes angepaßt werden muß. Aus diesem Grunde sind auch die Glockenräder, die in den Klöstern schon im 10. Jahrhundert bekannt und im späten Mittelalter auch als Wandlungsglocken benützt wurden, nicht zu empfehlen.

BÜCHERBESPRECHUNGEN

KIRCHENGESCHICHTE

Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter. Ein Durchblick von D. Dr. Ludwig Andreas Veit, Prof. d. Kirchengesch. a. d. Univ. Freiburg i. Br. Mit 12 Bildtafeln. XXIV, 251 S. 8°. Gebd. 6,20 RM. Herder u. Co., G. m. b. H., Verlagsbuchhandlung. 1936.

Auf Grund vielseitiger eigener Forschung und einer umfassenden Literaturbenutzung stellt Veit in drei Abschnitten „Volkhafte Frömmigkeit", „Im Ablauf des Kirchenjahres", „Lebensringe" das volksfromme Brauchtum des deutschen Mittelalters zusammen, das vor allem im Anschluß an den kirchlichen Kultus, an die Spendung der heiligen Sakramente und an die Weihungen und Segnungen von Personen und Sachen durch die Kirche sich entwickelt hat. Die reiche Fülle des hochinteressanten, z. T. bis in unsere Tage weiterlebenden Brauchtums wird in einem eingehenden Inhaltsverzeichnis und in einem guten Sachweiser leicht

greifbar aufgeschlossen. Was dieses Werk vor allem auch für den in der Seelsorge stehenden Priester wertvoll macht, ist dies, daß es selbst eine Frucht jahrelanger Seelsorge und starker Beschäftigung mit volkskundlichen Fragen ist, die ja mit der Geschichte der Kirche untrennbar verbunden sind. Darum ist die Studie auch nicht nur ein Beitrag zu der allgemeinen Bestandsaufnahme gemeindeutschen Brauchs, die zur Zeit mit Eifer betrieben wird; sie bietet auch die Erklärung des Brauchtums vor allem aus seinen Zusammenhängen mit der kirchlichen Liturgie und mit dem christlichen Gottes- und Heiligenglauben; sie sucht weiter auch Maßstäbe aufzuzeigen, nach denen das Volksfromme im Brauch zu bewerten ist, und weiß Fehldeutungen zu berichtigen und Mißverständnisse zu klären; sie schließt mit dem Hinweis auf den Umbruch im Brauchtum durch die Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts.

Stätten deutscher Heiligkeit. Von Elfriede Fuhrmann und Augustina Schneider. 194 Seiten mit 39 Bildern. Kart. 2,50 RM, gebd. 3,80 RM. Verlag Ferdinand Schöningh Paderborn. 1936.

Kirche und Volkstum im deutschen Raum. Zusammengestellt zur pädagogischen Auswertung im volkskundlichen Unterricht von Elfr. Fuhrmann und Aug. Schneider. Mit 14 Bildtafeln. 220 Seiten. Gebd. 4,80 RM. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn. 1936.

Den Wanderfrohen und Reiselustigen unserer Zeit, denen manchmal das geschichtliche Verständnis des Geschauten sehr abgeht, bieten die Verfasserinnen Fuhrmann und Schneider in dem erstgenannten Werke einen willkommenen Führer zu vielen ehrwürdigen Stätten deutscher Heiligkeit. In 52 Abschnitten werden ebensoviele und noch mehr Heiligengestalten aller Zeiten aus allen deutschen Stämmen an den Stätten ihrer Wirksamkeit und an den Denkmälern (ihrer Verehrung) vor Augen gestellt; das Ganze ist ein wertvoller Beitrag zur deutschen Heimatgeschichte wie auch zur Geschichte christlicher Heiligkeit und Kultur in deutschen Landen. — Das Anliegen des zweitgenannten Werkes ist es, zu zeigen, wie die Kirche den guten Volksbrauch erhält, ja weiht und heiligt und ihn, wenn nötig, durch Umgestaltung vor Entartung und Verfall bewahrt; wie aber auch das Volkstum mit seiner schöpferischen Kraft auf die Religion zurückwirkt und mannigfaltige eigenartige Formen des kirchlichen Lebens zeitigt. Nach einleitenden grundsätzlichen Ausführungen über Kirche und Volkstum werden eingehender in Wort und Bild behandelt das Brauchtum des Weihnachtsfestkreises, der Fastnacht, des Osterfestkreises, des Fronleichnams- und Johannistages; dann das Brauchtum des Landmannes und Weinbauern, Herbst- und Volksfeste und endlich Wallfahrt und Volkstum. Namen- und Sachregister erleichtern den Gebrauch beider Werke, die dem Seelsorger bei der Pflege des religiösen Brauchtums gute Dienste leisten können.

Trier. Schuler.

ALTES TESTAMENT

Die Sünde der „Söhne Gottes“. Gen. 6, 1—4. Ein Beitrag zur Theologie der Genesis. Von G. E. Closen S. J. Rom 1937. Päpstliches Bibelinstitut. XVII, 258 S. Lire 45.—.

Das Streben, „eine positive Deutung dieses Textes der Genesis zu versuchen, dabei vor allem ... den theologischen Lehrgehalt der Stelle herauszuarbeiten“ (S. V), führt den Verfasser zu folgendem Ergebnis: Die beiden in der bisherigen Exegese von Gen. 6, 1—4 sich schroff gegenüberstehenden Ansichten sind abzulehnen. Die „Gottessöhne“ sind weder Wesen einer höheren Welt (Engeltheorie) noch eine bestimmte Menschenklasse (Sethitentheorie). Sie bezeichnen vielmehr „die Männer unseres Geschlechtes, aber in ihrer Gesamtheit, so gut wie ausnahmslos alle“ (S. VI). Wenn die Untersuchung sich auch bei der Uferlosigkeit der einschlägigen

Literatur in der Darstellung der Geschichte der Exegese von Gen. 6, 1—4 eine starke Beschränkung auflegen muß, so berichtet sie doch in geschickter Weise über deren wesentliche Etappen. — Was die Einzelheiten betrifft, so ist die Widerlegung der Engeltheorie unbedingt durchschlagkräftig. Nicht in dem gleichen Maße die der „Sethitenhypothese", wenn auch die gegen sie und für die „allgemein menschliche" Deutung beigebrachten Argumente sehr schwerwiegend sind und die letztere als die bei weitem wahrscheinlichere und dem Gesamtkomplex der atl Theologie entsprechendere erscheinen lassen. Freilich fällt die Erklärung dafür, „warum hier die Männer ‚Gottessöhne' und die Frauen ‚Menschentöchter' heißen", den Vertretern der Sethitentheorie leichter. — Die die eigentliche Untersuchung vorbereitende „erste philologische Erklärung der einzelnen Worte und Begriffe" hätte in Anbetracht ihres nicht gerade überwältigenden Ergebnisses wohl nicht in einer solchen Breite (mehr als 50 Seiten!) gebracht werden müssen. Sehr anregend und wertvoll sind — neben vielen andern im Laufe der Abhandlung gemachten Bemerkungen und Vermutungen — die Erwägungen über den „Sinn der 120 Jahre", über die Bedeutung der Giganten in diesem Zusammenhange und endlich über die literarische Form und die Quellen der Erzählung sowie über ihre organische Einfügung in „die Theologie der Sünde in der Genesis". In ihrem jetzigen Zustande und Zusammenhange ist die Perikope vom Verfasser der ganzen Erzählung zweifellos als „Prolog zum Sündflutbericht" gedacht. Aber ob sich, rein gefühlsmäßig betrachtet, ihr ursprünglicher mythologischer Charakter mit voller Sicherheit abstreiten läßt? — Im ganzen eine in flüssigem Stil geschriebene, gedankenreiche, anregende, äußerst fleißige, tiefe und interessante Abhandlung!

Die Psalmen. Von Prof. Dr. P. Ketter. Aus dem Urtext übertragen und kurz erläutert. Kepplerhaus Verlag, Stuttgart-S. 1937. Leinen 1,20 RM.

In den Psalmen entdeckt der Fromme zu jeder Zeit und in jeder Lage „Formulare" für sein Beten, er findet sich in ihnen gleichsam selbst wieder mit all seinen Freuden und Leiden. Die nun als Sonderdruck erschienene, in der „Familienbibel" bereits veröffentlichte Pfalmenübertragung von K. ist geeignet, diesen jahrtausendealten, ewig neuen Liedern noch mehr als bisher Eingang in den Gebetsschatz auch der Gläubigen aus dem Laienstande zu verschaffen. Die Übersetzung stellt nach den schon vorhandenen nicht nur einen weiteren beachtlichen Beitrag zur Verdeutschung der Psalmen dar, ihre Bedeutung liegt vor allem in den beigefügten Erläuterungen, die bei aller Kürze die einzelnen Lieder treffend charakterisieren und, ohne ihrem Inhalt Gewalt anzutun, uns Christen des 20. Jahrhunderts nahebringen. Ferner wird die handliche und gefällige äußere Aufmachung dem Büchlein als „Thesaurus precum" und „Vademecum" sicherlich viele Freunde verschaffen. Die kurze Einleitung nimmt in einer dem inspirationsgläubigen Bibelfreunde wohl einzig entsprechenden Form Stellung zu dem Problem der „Fluchpsalmen". Ein Anhang gibt wertvolle Hinweise für die Verwendung der Psalmen im privaten Gebet.

Das Alte Testament. Von E. P. Dr. Henne und P. O. M. Gräff O. M. Cap. Heilsweg und Heilskraft in der Gottesoffenbarung des Alten Bundes. Als Auswahl herausgegeben. 800 Seiten. Ganzleinen 2,00 RM. (Auch in Großformat zum Preise von 6,00 RM.) Schöningh, Paderborn. 1938.

Im Verein mit seinem Ordensbruder G. legt H. aus seiner rühmlich bekannten Gesamtübersetzung des AT nun eine sorgfältig getroffene Auswahl in einem Bande vor. Als Richtschnur leitete die Herausgeber „das Christuszeugnis der Texte", „damit der große Heilsweg Gottes, der in langsam ansteigender Offenbarung hinführt zu Jesus Christus, klar sichtbar und die unvergängliche Heilskraft der gesamten atl Gottesbotschaft ungehindert erfahren werde" (Vorw.). Auf dieses Ziel wird denn auch der Blick des Lesers in den Überschriften und vor allem in der den einzelnen Büchern bzw. Hauptabschnitten jeweils vorausgeschickten kurzen Einführung immer und immer wieder in feiner und unaufdringlicher Weise hingelenkt. Der Grundsatz, alles zu übergehen, „was vom Ganzen her gesehen

weniger wichtig ist oder was beim ersten Lesen verwirren oder befremden könnte" (Vorw.), ist prinzipiell zweifellos zu billigen. Auch seine praktische Anwendung scheint im großen und ganzen recht zufriedenstellend ausgefallen zu sein. Die Streichung mancher Perlen des Psalters freilich (z. B. der Pss. 18, 38, 49, 92, 102, 123, 139, 143) wird von vielen um so mehr bedauert werden, als hier die Lücken nicht, wie in den übrigen Teilen, durch eingeschaltete Überleitungen einigermaßen gefüllt werden. — Die innere Ausstattung ist im übrigen jener der zweibändigen Gesamtausgabe des AT ganz ähnlich. Nur ist noch größere Sorgfalt verwandt auf die Überschriften, die in ihrer straffen Gliederung und übersichtlichen Anordnung dem Leser von vornherein einen willkommenen „Durchblick" gewähren. Auch die äußere Aufmachung befriedigt im allgemeinen, könnte freilich mit Rücksicht auf den für eine Volksausgabe (und verglichen mit der Ausgabe des NT von Rösch) recht hohen Preis in manchen Stücken noch sorgfältiger sein. — Alles in allem darf das Werk als wohlgelungener Versuch einer katholischen Hausbibel bezeichnet werden, die wohl geeignet ist, dem Volke den Weg zur Gesamtbibel zu bahnen und darum neben einer unserer Volksausgaben des NT einen Ehrenplatz in jeder katholischen Familienbücherei verdient.

Das Buch der Weisheit — Das Buch Isaias. Übersetzt und erklärt von Prof. Dr. E. Kalt. Herders Bibelkommentar Bd. VIII. Freiburg i. Br. 1938. XII, 430 Seiten. Bei Abnahme des Gesamt-Bibelwerks: Leinen 10,40 RM, bei Einzelbezug: Leinen 12,40 RM.

Nicht ganz drei Jahre nach der Psalmenerklärung erscheint nun von dem gleichen Verfasser der Kommentar zu Weish und Is. „Nur aus rein praktischen Gründen" sind diese beiden nach Zeit, Inhalt und Form so weit auseinanderliegenden Bücher in einem Bande vereinigt worden. „Die Erklärung will die wissenschaftlichen Kommentare nicht ersetzen, sondern nur ergänzen" (Vorw.). Die Methode, das AT aus ntl Sicht heraus zu erläutern, rechtfertigt sich durch den unmittelbar auf das Praktische gerichteten Charakter des Herderschen Bibelkommentars, — erst recht bei der Auslegung des „Evangelisten des Alten Bundes". Der in einer solchen Exegese liegenden Gefahr zur Übertreibung scheint der Verfasser glücklich entronnen zu sein. Zu einzelnen Stellen, z. B. Weish 1, 7 und 9, 17, würde man sogar etwas reichlichere Ausführungen erwarten. Überhaupt bietet die Erklärung des Weisheitsbuches gegenüber den bereits vorliegenden einschlägigen Werken anderer Autoren kaum nennenswerte Ergänzungen. Mehr befriedigt der Isaias-Kommentar. Es muß vor allem auf den praktischen Seelsorger von recht wohltuender Wirkung sein, daß hier unter Verzicht auf alle Philologie und Textkritik — deren natürlich ein wissenschaftlicher Kommentar niemals entraten kann, und die auch hier vorausgesetzt sind — nur das Wort des Propheten in seiner ganzen Wucht, verbunden freilich mit einer wohl abgewogenen, soliden Auslegung, zu ihm spricht. — Die etwas zu kurz und einfach behandelte Frage nach der literarischen Komposition des Buches Is beantwortet der Verfasser gegen die moderne Kritik im traditionellen Sinne. — Die im Vorwort ausgedrückte Hoffnung, „daß die in diesem Bande vorgelegte Erklärung in die Gedankentiefe des prophetischen Buches wenigstens einzuführen vermag", wird sich gewiß erfüllen.

Trier. Stein.

DOGMATIK. Übersetzungen:

Leo v. Rudloff OSB., Das Zeugnis der Väter. Ein Quellenbuch der Dogmatik. 473 Seiten. Kart. 5,60 RM; gebd. 6,80 RM. Pustet, Regensburg. 1938.

Josef Neuner und Heinrich Roos. Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung. 444 Seiten, Kart. 5,60 RM; gebd. 6,80 RM. Pustet, Regensburg. 1938.

Zeugen des Wortes:

1. Die Briefe des hl. Ignatius von Antiochien aus dem Griechischen übertragen und eingeleitet von Ludwig A. Winterswyl. Freiburg: Herder 1938. 56 Seiten 1,20 RM.
2. Die Briefe des hl. Thomas More aus dem Gefängnisse übertragen und eingeleitet von Karlheinz Schmidthüs. Freiburg: Herder 1938. 90 Seiten. 1,20 RM.
3. John Henry Kardinal Newman, Die Einheit der Kirche und die Mannigfaltigkeit ihrer Ämter übertragen von Karlheinz Schmidthüs: Mit einem Vorwort von Josef Emonds. Freiburg: Herder 1938. 73 Seiten. 1,20 RM.
4. Nikolaus Gogol, Betrachtungen über die göttliche Liturgie. Ins Deutsche übertragen von Reinhold v. Walter. Mit einem Nachwort von Leo Kobilinski-Ellis: Die Macht des Weinens und des Lachens. Zur Seelengeschichte Nikolaus Gogols. Freiburg: Herder 1938. 100 Seiten. 1,20 RM.

5/6. Gott ist die Liebe. Predigten des hl. Augustinus über den ersten Johannesbrief übersetzt und eingeleitet von Dr. Fritz Hofmann. Freiburg: Herder 1938. 155 Seiten. 2,00 RM.

Alle angeführten Übersetzungen zeichnen sich ebenso durch Pflege der deutschen Sprache wie durch sinngetreue Wiedergabe auch sehr schwieriger Texte aus. Leo v. Rudloff bringt das, was für den Theologen das Enchiridion Patristicum von Rouet de Journel bedeutet, als Ergänzung seiner kleinen Laiendogmatik für weitere Kreise. Der Stoff ist systematisch in die Kapitel: Glaube, Gott, Schöpfung und Heilsplan, Erlösung, Heiligung, Sakramente, mit entsprechenden Unterabteilungen gegliedert. Auch innerhalb der Unterglieder ist die chronologische Reihenfolge nicht beachtet. Der Wert des Buches ist ebenso zu beurteilen wie der des Enchiridion Patristicum. Das eigentliche Ringen um das Dogma kommt durch diese Auswahl nur in abgeschwächtem Maße zum Ausdruck. Die Unterschiede zwischen der aktiven Tradition der katholischen Glaubensregel und der theologischen Klärung und zwischen den Vätern selbst waren größer als es diese Zusammenstellung ahnen läßt. Ist Rudloffs Buch ein Gegenstück zum Enchiridion Patristicum, so bieten Neuner und Roos ein solches zu Denzingers Enchiridion symbolorum. Auch hier ist die zeitliche Reihenfolge der Dokumente zu gunsten der Systematik zurückgetreten; doch ist sie innerhalb der Kapitel gewahrt; dazu bietet ein Verzeichnis der Stücke in zeitlicher Folge die Möglichkeit, die Gleichzeitigkeit mehrerer Punkte der Dogmenentwicklung zu beobachten. Daß die erste und bekannte dogmatische Entscheidung eines römischen Bischofs, die des Papstes Zephyrin, keine Aufnahme gefunden hat (vgl. Denz. 42a), erregt Verwunderung.

Die gefälligen Bändchen der von Herder jetzt herausgebrachten Reihe „Zeugen des Wortes“ bieten eine wohlgelungene Auswahl von Zeugnissen echt „christlichen Seins, Denkens und Handelns“. Die den einzelnen Bändchen beigegebenen Erläuterungen bringen die geschichtliche Lage und persönliche Eigenart des übersetzten Schriftstellers überaus nahe und bereiten so wirksam auf die Lektüre vor. Besondere Erwähnung verdient der geistvolle Beitrag von Josef Emonds, der gegenüber dem endlosen und fast blutleeren Gerede vom Wesen der Kirche die herbe und tief einschneidende Wirklichkeit der Kirche hervorhebt. Möge die Sammlung in demselben Geiste weiter geführt werden.

Trier. Backes.

VERSCHIEDENES.

Die Ursulinen von Calvarienberg-Ahrweiler von 1710—1930. Von M. Bathilde U. v. C. Paulinus-Druckerei, Trier. 1938. 300 Seiten. Zum 100jährigen Jubiläum des Ursulinenklosters Calvarienberg.

Die Verfasserin nennt das nach Inhalt und Sprache gleich hochstehende und sehr lesenswerte Buch eine Festschrift. Es ist weit mehr. Es ist ein sehr wertvoller Beitrag zur Ordensgeschichte der letzten Jahrhunderte. Es ist mit

großer Klarheit, Bescheidenheit und heiliger Wärme geschrieben. Man fühlt: da wohnt echter Ordensgeist, viel tiefe Frömmigkeit und Heldenmut hinter Klostermauern. Er kennt nur zwei Ziele: Gottes Ehre und die mütterliche Liebe in der Erziehung der weiblichen Jugend. Stets werden dem wertvollen Neuen die Tore geöffnet, aber die erzieherische Macht der Überlieferung bleibt bei allem gesunden Fortschritt gewahrt.

220 Jahre des äußeren Wirkens von Montjoie — wo die Wiege des Calvarienberges stand — Ahrweiler in Schule und Pensionat und darüber hinaus ins Leben ziehen an unserem Geiste vorüber, Zeiten des stillen Wirkens, Zeiten des Aufstieges, Zeiten schwerer Sorgen und Kämpfe (Kulturkampf) — aber in allem Gottes Führung und Segen.

Der von der heiligen Angela gegründete und unter den Schutz der heiligen Ursula gestellte Ursulinenorden umfaßt heute sowohl alleinstehende, unabhängige Klöster als auch sogenannte Kongregationen, die wie der Calvarienberg Regionen und Tochterklöster unter der Oberleitung des Generalmutterhauses vereinigen.

Die Ordensregel für die Kongregation vom Calvarienberg wurde am 21. 12. 1909 von Papst Pius X. bestätigt.

Außer den acht Niederlassungen im Rheinland besitzt die Kongregation Häuser in Belgien und England und seit 1910 in Nordamerika. Die amerikanische Region zählte am 1. 7. 1934 51 Schwestern, 33 Deutsche und 18 Amerikanerinnen, vier Schulen mit 675 Schülerinnen und drei Pensionate.

Möge die göttliche Vorsehung die Ursulinen in ihrer so segensreichen Erziehungstätigkeit zum Wohl der Kirche und der christlichen Familien schützen und erhalten. Der Wunsch floß mir von selbst in die Feder. Er dürfte jedem kommen, der das Buch aufmerksam liest. Es schließt mit einem herrlichen Abschnitt: das Gnadengeschenk des Ordensberufes und dem Wahlspruch: Andern dienend, verzehrt sich mein Leben für Christus, durch Christus.

Dr. Schlich, Pfr. Koblenz-Neuendorf

Werkbuch der religiösen Mädchenführung. Von Ottilie Moßhammer. 2. Teil: Weg in die Weite. 420 Seiten. Leinen 6,— RM. Verlag Herder, Freiburg i. Br.

Der erste Teil des Werkbuches von Ottilie Moßhammer, „Leben in der Zeit“, der die engen Lebenskreise, in denen das junge Mädchen sich bewegt, und den Lebensstil des Mädchens zum Gegenstand hat, hat sich als wertvolle Hilfe in der religiösen Mädchenerziehung erwiesen. Die gleiche Bedeutung ist dem zweiten Band beizumessen, der in drei Gedankenkreisen die weiteren Lebensbeziehungen und Aufgaben des Mädchens aufzeigt. Die erste Gedankengruppe „Wege zum Ich“ behandelt Wesen und Wert der Persönlichkeit und ihr Bestimmtwerden durch Natur und Übernatur. Im zweiten Teil „Wege zur Frau“ schildert die Verfasserin das Wesen der Frauenseele, das Frauenideal, sowie Lebensgestaltung und Lebensstand der Frau in Jungfrauschaft, Ehe und Mutterschaft. Der dritte Teil zeigt die Stellung der Frau im Volk und seiner Kultur. — Auch dieser zweite Band wahrt wie der erste ganz den Charakter des Werkbuches. Von einem entsprechenden Text — meist aus der Hl. Schrift und der Liturgie — ausgehend, entwickelt die Verfasserin ihre eigenen Gedanken, bringt dann Beispiele aus Literatur und Leben und fügt reiche literarische Hinweise an.

Leben spricht zu Leben. Von Dr. Gertrud Ehrle. Wirklichkeit aus dem Alltag der Frau. 248 Seiten. Gebd. 4,20 RM. Verlag Herder, Freiburg i. Br.

Hier sprechen Frauen aus den verschiedensten Lebensstellungen von ihrem Beruf und ihrer Berufsauffassung. Es geht nicht um Nebensächliches und Äußerliches, sondern meist um letzte Dinge. Schwierigkeiten werden genannt; manche steht ja nicht in der Arbeit, zu welcher sie sich eigentlich berufen fühlt. Alle aber füllen ihren Platz aus in gleicher Einsatzbereitschaft ihrer Persönlichkeit und ihrer Fähigkeiten. — Das aufschlußreiche und interessante Buch, das wohl in jahrelanger Arbeit an und mit den Frauen und Mädchen gewachsen ist, könnte vielen zu einer tieferen und glücklicheren Lebens- und Berufsauffassung helfen.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen

Georg, J. E.: Eheleben und Kindersegen. Ein Buch über die gesunde Normalfamilie und ein Weg aus der Ehenot. Mit Tabellen über die unfruchtbaren Tage der Frau. Medizinischer Teil durchgesehen von Univ.-Prof. Dr. Hermann Knaus. Kart. 2,80 RM, Ganzleinen 4,— RM. Verlag Adolf Otto Czerny, Prag I, Leipzig C 1.

Herders Laien-Bibel zur Einführung ins Bibellesen. Mit Geleitwort des Herrn Kardinal-Erzbischofs Karl Josef Schulte von Köln. Groß Oktav. 1000 Seiten und 2 Karten. Ausgabe A mit 30 Kopfleisten von Richard Seewald als Buchschmuck. In Leinwand 10,— RM. Ausgabe B mit Kopfleisten und zahlreichen ganzseitigen Bildern von Richard Seewald. In Leinwand 14,— RM.

Hessen, Dr. Johann: Die Werte des Heiligen. 284 Seiten. Gr. 8°. Gebd. 6,80 RM, brosch. 5,80 RM. Pustet, Regensburg. 1938.

Hilker, Otto, Studienrat: Frohe Botschaft. Katholische Glaubenslehre in 31 Arbeitsentwürfen. 45 Seiten. Kart. ca. 80 Pfg. — Gemeinschaft mit Gott. Katholische Gnaden- und Sakramentslehre in 24 Arbeitsentwürfen. 45 Seiten. Kart. ca. 80 Pfg. — Wandel im Licht. Katholische Sittenlehre in 40 Arbeitsentwürfen. 72 Seiten. Kart. ca. 1,— RM. Diese vier Einzelhefte sind später unter dem Titel: „Gott und Mensch" in einem Bande zu haben. (Preis etwa 4,20 RM). 1938. Schöningh, Paderborn.

Jakobs, Pastor: Von Geschlecht zu Geschlecht. Die christliche Familienlehre mit einer Einführung von Pastor Karl Geerling. 30 Kapitel über das Pflanzen und Pflegen des christlichen Menschengewächses, nebst einem Anhang: Pastor Jakobs, „Sein Werden und Wirken." 176 Seiten, mit einem Bild und mehrfarbigem Schutzumschlag. Kart. 2,70 RM, Leinen 3,30 RM. Fredebeul und Koenen, Essen. 1938.

Janssens-Morandi. Introductio Biblica seu **Hermeneutica Sacra** in omnes libros Veteris ac Novi Foederis. Editio XXIX Taurinensis documentis et decretis ultimis ditata novisque curis reformata et aucta. In-8 max., 1938, pag. 430 Lib. It. 14,—. Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23 — Torino (Italia).

Kalt, Dr. Edmund: Das Buch der Weisheit. 442 Seiten. Gr. 8°. Bei Abnahme des Gesamt-Bibelwerkes geh. 8,— RM, Leinen 10,40 RM. Halbleder 12,20 RM. Bei Einzelbezug geh. 9,40 RM, Leinen 12,40 RM. Halbleder 14,60 RM. Herder, Freiburg i. Br. 1938.

Kirche am Werk. Acht Vorträge über Not und Leistung der Kirche in der gegenwärtigen Zeit. 220 Seiten. Kart. 3,00 RM. Seelsorger-Verlag, Wien I, Stephansplatz 3.

Klug, Dr. Ignatius: Der Heiland der Welt. 615 Seiten. 19.—22. Tausend. 5,80 RM. Schöningh, Paderborn. 1938.

Klug, Dr. Ignatius: Ein Sonntagsbuch. 600 Seiten. 62.—65. Tausend. 5,20 RM. Schöningh, Paderborn 1938.

Koch, Anton S. J.: Homiletisches Handbuch. II. Band. 9,20 RM, gebd. 11,40 RM. Subskriptionspreis 7,80 RM, gebd. 9,60 RM.

Kremer, P. Heinrich S. J.: Ein ganzer Kerl, Vom Leben und Kämpfen des Jungenführers Johannes Bosco. 124 Seiten und mehrere Bildtafeln in Kunstdruck. Kart. 1,50 RM, Ganzleinenband 2,40 RM. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

Kümmet, P. Dr. Heribert, O. Carm.: Die Gotteserfahrung in der ‚Summa Theologiae Mysticae' des Karmeliten Philippus a SS. Triniatate. Würzburg 1938. XIV. u. 123 Seiten. Preis 4,50 RM. (H. 45 von Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion. Herausgegeben von Prof. Dr. Wunderle).

Lück, Eduard S. J.: Bruder Martin Stähler aus der Gesellschaft Jesu. Ein modernes Bild männlicher Frömmigkeit und freudiger Opferhingabe. 80 Seiten. Kart. 1,— RM. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

Mayer, Dr. Josephine: Monumenta de viduis diaconissis virginibusque tractantia. p. XII et 71. 3 RM. Bonnae Sumptibus Petri Hanstein. 1938 (Florilegium XLII.)

Meister, Franz: Die Vollendung der Welt im Opfer des Gottmenschen. (Veröffentlichung des Instituts für neuzeitliche Volksbildungsarbeit, Dortmund.) 8°. 256 S. 4,— RM, in Leinen 5,40 RM. Herder, Freiburg i. Br. 1938.

Merten. Dr. Professor G.: Der Lateiner für Freunde der alten Sprache in neuer Zeit. 40 Seiten. Einzelheft 2,— RM. Bei Subskription 1,67 RM. Berd.-Dümmlers-Verlag, Berlin-Bonn. 1938.

Michels, Dr. Thomas O. S. B.: Die göttliche Gabe der Vollkommenheit. 96 Seiten. Kart. 1,80 RM, Leinen 2,70 RM. Auf die Schillingspreise kommen noch die ges. vorgeschriebenen Abgaben Verlag Felizian Rauch, Innsbruck-Leipzig.

Möller, A.: Junge Christen in der Zeit. 48 Seiten. 8°. 30 Pfg. — Mannhafte Begegnung. 40 Seiten. 8°. 25 Pfg. — Wann willst du heiraten, Hein? 88 Seiten. 8°. 50 Pfg. Verlag Lauman, Dülmen. 1938.

Moretti (Sac. Aloysius, Pont. Academiae Liturgicae Rom. Academicus): Caeremoniale iuxta ritum Romanum seu De sacris Functionibus Episcopo celebrante, assistente, absente, in partes septem digestum. Manuale iuxta novissima decreta S. Rituum Congregationis et Codicem J. C. Vol. III. De Sacris Functionibus infra annum occurrentibus et de Sacris Functionibus extraordinariis. In-8° max. 1938, pag. XVI-586. Lib. It. 30,—. Casa Editrice Marietti - Via Legnano, 23 - Torino (Italia).

Muckermann, Dr. Hermann: Die Ehe-Enzyklika Papst Pius XI. und die Eugenik. 2. vermehrte Auflage. 6.—10. Tausend. (Die Familie, Heft 7). 35 Pfg. Ferd.-Dümmlers-Verlag, Berlin u. Bonn. 1938.